Dr. Wiwi Siti Sajaroh, M.Ag

PERSEBARAN AJARAN TASAWUF FALSAFI DI JAWA ABAD 18 – 20

(KAJIAN TEKS DAN KONTEKS)

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA

PERSEBARAN AJARAN TASAWUF FALSAFI DI JAWA ABAD 18 – 20 (KAJIAN TEKS DAN KONTEKS)

PIMPINAN PUSAT

MUSLIMAT

Nahdlatul Ulama

https://muslimatnu.or.id

PERSEBARAN AJARAN TASAWUF FALSAFI DI JAWA ABAD 18 – 20 (KAJIAN TEKS DAN KONTEKS)

Dr. Wiwi Siti Sajaroh, M.Ag

Penerbit YPM

Judul buku :
PERSEBARAN AJARAN TASAWUF FALSAFI DI JAWA ABAD 18 – 20 (KAJIAN TEKS DAN KONTEKS)

Penulis
Dr. Wiwi Siti Sajaroh, M.Ag

Layout
Juna Excel

ISBN 978-602-7775-78-7
viii + 218 hlm .; ukuran buku 23 x 16 cm

© Hak Cipta Dr. Wiwi Siti Sajaroh, M.Ag. Maret 2017
Hak penerbitan dimiliki Young Progressive Muslim.
Dilarang mengkopi sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apapun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.

Young Progressive Muslim
Jl. Talas II Pondok Cabe Ilir
Pamulang Rt.05 Rw.01
Tangerang Selatan 15418

KATA PENGANTAR

Dengan segala kerendahan hati, penulis mengucapkan syukur Alhamdulillah kehadirat Allah SWT, karena berkat rahmat dan karunia-Nya penulis dapat menyelesaikan disertasi ini. Penyelesaian disertasi ini merupakan anugrah dan berkah yang tiadataranya dalam perjalanan hidup penulis.

Pada kesempatan yang berbahagia ini perkenankanlah penulis menyampaikan ucapan terimakasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada yang terhormat:

1. Prof. Dr. Dede Rosyada, MA, selaku Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Masykuri Abdillah, MA, selaku Direktur Program Pascasarana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Didin Saefuddin, MA, Wakil Direktur Bidang Akademik, Pengembangan Kelembagaan dan Alumni. dan Dr. JM. Muslimin, MA, Wakil Direktur Bidang Administrasi, Kemahasiswaan dan Kerjasama, yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk segera menyelesaikan studi di Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatulah Jakarta ini..
2. Prof. Dr. Yunasril Ali, MA. Dan Prof. Dr. Oman Fathurahman, M.Hum, selaku Promotor, yang telah menyediakan waktu dan memberikan bimbingan serta pengarahan kepada penulis dalam penyelesaian disertasi ini.
3. Seluruh Guru Besar dan Dosen Pasacasarjana UIN Sayrif Hidayatullah Jakarta yang telah mencurahkan tenaga dan fikirannya untuk mengajar dan membimbing kami sebagai mahasiswa Pascasarjana dengan ketulusan dan keikhklasan.
4. Prof. Dr. Bahtiar Effendi, Dekan Fisip periode 2010-2015, Prof. Dr. Zulkifli, MA, Dekan Fisip, dan Prof. Dr. Masri Mansoer, MA, Dekan Fakultas Ushuluddin, yang telah memberikan kesempatan dan mengizinkan saya untuk melanjutkan pendiikan di jenjang S3.
5. Teman-teman dosen di FISIP, FakUshuluddin, dan teman-teman dosen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, serta teman-teman seangkatan di Pascasarjana. Juga teman-teman karyawan, yang telah memberikan dorongan moril maupun materil dalam rangka penyelesaian disertasi ini.
6. Secara khusus ingin saya sampaikan ucapan terimakasih kepada Dr.Paris Fari, MA dan istri (Bunda Evi), yang tidak pernah bosan mengingatkan saya, untuk segera menyelesaikan disertasi ini, dengan segala pengorbanannya, baik waktu, tenaga dan pikiran yang telah dicurahkan untuk kelancaran penyelesaian disertasi ini. Begitu juga kepada Pa kEdwin Syarif, Pak Hendro,Mas Razi, Mba Banun, yg telah menjadi teman diskusi yang baik, dalam rangka penyelesaian desertasi ini.

7. Pimpinan Perpustakaan Ajip Rasyidi dan seluruh stafnya yang telah memberikan pelayanan dengan baik untuk kelengkapan referensi disertasi ini.
8. Dr. Syamsuri, MA, Dr. Samidi Khlaim, Dr. Asep Khaerul Ghani, Dr. Hamid Nasuhi, dan Dr. Jajang Jahroni, yang telah membantu menghadirkan copi naskah-naskah yang saya butuhkan dalam disertasi ini.
9. Yang sangat istimewa untuk keluargaku, suami tercinta, Drs. H. Hasanudin Ibnu Hibban, MA, yang penuh cinta kasih, keikhlasan, dan kesabaran, menemani, memberikan semangat, dan selalu menghibur, jika sedang menghadapi kendala-kendala dalam penyelsaian disertasi ini. Juga Putri-puitriku tercinta, TetehNida, MbaVivi, dan Dede Zahra, yang cantik-cantik dan sholehah, kalian menjadi penyemangat dan pendorong utama, agar umi dapat segera menyelesaikan disertasi ini dengan baik.
10. Ayahanda R. H. A. Sajoeti (Almhum) dan Ibunda Hj. Siti Hanah (Almarhumah) dengan kasih sayang, doa dari beliau semasa hidupnya, penulis dapat mengenyam pendidikan yang lebih tinggi. Untuk itu ananda senantiasa mendoakan agar beliau diampuni segaladosanya dan diberikan tempat yang layak di sisi-Nya. AmiinYa Rabbal Allamiin.
11. Kedua mertua penulis: H. Carkibanudin dan Hj. Masyrifah, yang selalu mendoakan dan memberikan semangat agar disertasi ini bisa selesai dengan baik.
12. Kakak-kakak dan adik-adikku tercinta, penulis mengucapkan banyak terimakasih atas dorongan dan doanya, sehingga penulis dapat menyelesaikan studi ini.

Pamulang, Tangerang Selatan
Wassalam.

Penulis

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi (alih aksara) dalam disertasi ini berpedoman pada "Transliterasi Arab-Latin Ala-LC Romanization" berlaku di Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta.

Huruf Arab	Huruf Latin	Keterangan
ا		tidakdilambangkan
ب	b	be
ت	t	te
ث	th	te dan ha
ج	j	je
ح	ḥ	h dengan titik bawah
خ	kh	ka dan ha
د	d	de
ذ	dh	de dan ha
ر	r	er
ز	z	zet
س	s	es
ش	sh	es dan ha
ص	ṣ	es dengan titik bawah
ض	ḍ	de dengan titik bawah
ط	ṭ	te dengan titik bawah
ظ	ẓ	zet dengan titik bawah
ع	‘	koma terbalik di atas hadap kanan
غ	gh	ge dan ha
ف	f	ef
ق	q	ki
ك	k	ka
ل	l	el
م	m	em
ن	n	en
و	w	we
ه	h	ha
ء	’	apostrof
ي	Y	ye

Vokal tunggal, vokal rangkap, dan vokal panjang

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
ـَ	a	*Fatḥah*
ـِ	i	*kasrah*
ـُ	u	*ḍammah*
ـَيْ	ay	a dan y
ـَوْ	aw	a dan w
ـَا	ā	a dengan garis di atas
ـِيْ	ī	i dengan garis di atas
ـُوْ	ū	u dengan garis atas

Kata Sandang

Kata sandang *alif* dan *lam* dilambangkan dengan *al-* sekalipun diikuti huruf *shamsiyyah*. Misalnya, kata sandang untuk huruf *shamsiyyah* ialah *al-siyāsah* bukan *as-siyāsah,* dan untuk *qamariyyah* ialah *al-ḥukmu.*

Lisān ‘Araby

Ṭaqūt

Tā Marbūṭah

Huruf *tā marbūṭah* (ة) dilambangkan dengan huruf h. Contoh *al-ṣaḥīfah,* bukan *al-ṣaḥīfa* - tanpa h.

Syaddah (tasydīd)

Ini dilambangkan dengan menggandakan huruf. Misalnya, *‘Azza wa Jalla*. Ini tidak berlaku jika huruf yang menerima tanda *syaddah* itu terletak setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf-huruf *syamsiyyah*. Misalnya, *al-ḍarūratu* untuk الضرورة , *al-dawlah* untuk الدولة

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR iii
PEDOMAN TRANLITRASI v
DAFTAR ISI vii

I. PENDAHULUAN
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Pembatasan dan Perumusan Masalah 7
C. Telaah Pustaka 7
D. Metode Penelitian 9
E. Tujuan Penelitian 11
F. Signifikansi Penelitian 11
G. Sistematika Penulisan 12

II. TASAWUF DAN ISLAMISASI DI JAWA
A. Mistisisme dalam Tradisi Agama-agama..... 15
B. Karakteristik Tasawuf dalam Tradisi Keilmuan Islam 21
C. Sejarah Penyebaran Ajaran Tasawuf 59
D. Tasawuf dan Tipologi Penyebaran Islam di Indonesia 70

III. SUMBER PRIMER TASAWUF FALSAFI DI JAWA
A. Teks Sumber Rujukan Tasawuf Falsafi di Nusantara: Aceh (Abad XVII) 77
B. Naskah Tasawuf Serat Suluk Wakidiyah Karya Paku Buwana III (Abad XVIII) 85
C. Naskah Tasawuf Serat Hidayat Jati Karya Ranggawarsita 91
D. Naskah Tasawuf Aji Wiwitan Tujuh Haji Hasan Mustafa 100

IV. PERBANDINGAN TIGA NASKAH TASAWUF FALSAFI DI JAWA
A. Tasawuf Falsafi Paku Buwana III 117
B. Tasawuf Falsafi Ranggawarsita 121
C. Tasawuf Falsafi Haji Hasan Mustapa 132
D. Analisis Perbedaan dan Persamaan 153

V. PRIBUMISASI AJARAN TASAWUF DI JAWA
A. Mistisisme dalam Tradisi Jawa 161
B. Adaptasi Ajaran Tasawuf di Jawa: Sebuah Kajian Analisis 176
C. Diseminasi (Penyebaran) 187

VI. PENUTUP.....201

DAFTAR PUSTAKA 203
GLOSARIUM 211
INDEKS 215
BIODATA PENULIS

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Agama Islam yang dibawa oleh Rasul Muhammad SAW., secara historis sampai saat ini (2016 M) sudah berumur 1445 tahun, dan berawal di Saudi Arabia menjadi tersebar di seluruh dunia, termasuk di Indonesia. Dengan demikian perkembangan Islam, termasuk pemikirannya, telah melintasi waktu yang panjang, dan lintas lokal, budaya dan bahasa yang berbeda. Oleh karena itu, unsur perkembangan pemikiran ini menjadi menarik untuk diteliti, setidaknya aspek kesinambungan dan kesenjangan atau perbedaan pemikiran di antara ummatnya yang melintasi waktu sejarah serta budaya dan bahasa yang beragam tersebut, termasuk di Indonesia.

Perkembangan pemikiran Islam di Indonesia dalam sejarah, terekam mempunyai jaringan dan mata rantai yang cukup panjang, sekaligus banyak melibatkan kompleksitas hubungan yang sangat beragam dan rumitdiantara pencari ilmu dari Nusantara dengan para ulama Timur Tengah. Situasi dan kondisi seperti ini terlihat dan dapat dibuktikan dari proses perjalanan dan penyebaran Islam di Nusantara sejak awal kedatangannya, yang menggunakan waktu cukup panjang, sampai akhir abad ke 18.[1]

Berbagai pendapat terkait dengan teori penyebaran Islam di Indonesia dikemukakan, diantaranya A.H. Johns mengemukakan, bahwa lewat para sufilah terutama para sufi pengembara, bahwasanya Islam berkembang secara luas.[2] Sebagai bukti M.C. Ricklefs mengemukakan: Manuskrip-manuskrip dari abad ke-16 membuktikan bahwa Islam mampu beradaptasi dengan lingkungan budaya Jawa. Sintesis ini digambarkan dalam salah satu karya sufi yang penting dari periode ini, "Anugrah yang ditujukan kepada Roh Sang Nabi (*al-Tuhfah al-Mursalah ilā Rūh al-Nabī*)", ditulis di istana Jogjakarta yang diturunkan langsung dari cendikiawan Gujarat.[3] Pendapat hampir sama menyebutkan bahwa salah satu tokoh sufi di Jawa yaitu Shaikh Abdul Muhyi, mempunyai

---

[1]Kajian mendalam tentang hubungan antara penuntut ilmu dari Nusantara dengan ulama TimurTengah serta dampak yang ditimbulkan terhadap perkembangan pemikiran keagamaan ini telah dikupas secara mendalam dan komprehensif oleh Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII,* (Bandung: Mizan, 1994).

[2]A.H. Johns, *Sufism as a Category in Indonesia Literature and history, JSAH,* Vol. 2 No.2, 1961, 13-17.

[3]M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 sampai sekarang*, (Jakarta: Serambi, 2013), 30-36.

peran besar dalam penyebaran Islam di Jawa, dan dianggap sebagai wali ke-sepuluh setelah wali songo.[4]

Martin V.B. mengemukakan pendapat senada, bahwa tasawuf merupakan salah satu faktor yang memnyebabkan cepatnya penyebaran Islam di Asia Tenggara, doktrin-doktrin kosmologis dan konsep metafisiknya Ibnu 'Arabi mempermudah proses asimilasi dengan ide-ide mistis yang telah ada, seperti konsep kesucian (*wilaya*) dan manusia sempurna (*insān kamīl*).[5] Disertasi ini berbeda pandangan dengan pendapat yang menyebutkan bahwa aspek ajaran Islam yang bertanggung jawab terhadap sinkritisme Islam adalah Tasawuf[6].

Abad ke 17, sebagai puncak dari proses pembentukan tradisi Islam, dianggap sebagai periode paling penting jika dilihat dari perjalanannya sejak abad ke 16 M. Masa itu bersamaan dengan meluasnya perdagangan internasional yang semakin jaya, dan majunya beberapa kerajaan di Nusantara, seperti Banten, Aceh, Mataram, Gowa, dan Ternate. Ketika itulah landasan politik dan tradisi intelektual ditanamkan. Hal ini dibuktikan dengan maraknya beberapa upaya untuk menyalin beberapa kitab, penyebaran ide-ide keagamaan antara kerajaan yang kemudian direkam oleh historiografi tradisional. Bersamaan dengan perkembangan intelektual yang pesat pada masa itu, muncullah perenungan yang sangat dalam, tentang hubungan antara manusia sebagai makhluk yang diciptakan dengan Sang Khalik Yang Menciptakan.

Dalam hal ini, Islam di Aceh dianggap sebagai pelopor dan pusat penghasil para pemikir yang sangat cemerlang dalam sejarah pemikiran Islam di Asia Tenggara. Pada abad ke 17 ini juga, kerajaan-kerajaan di Nusantara memperlihatkan perkembangan pemikiran yang cenderung pada pandangan yang sufistik. Paham ini menggambarkan adanya hubungan yang erat antara hamba dan tuan, antara rakyat dan raja. Hal ini didasarkan pada pemahaman yang kuat akan adanya hubungan yang harmonis dan kesatuan alam semesta. Dalam hal ini Hamzah Fansuri menyusun sistematika yang apik tentang pemikiran yang berlandaskan pada hubungan manusia dan Khalik, yaitu dengan tersusunnya sistematika konsep tasawuf yang kompleks, yang dikenal sebagai "*tasawuf falsafi*", yang didasarkan pada konsep dasar yang dikemukakan

---

[4]Michael Laffan, *The Makings of Indonesian Islam: Orientalisme and the Narration of a Sufi Past,* (Oxford: Princeton University Press), 2011,

[5]Martin Van Bruinessen, "*The Origins and Development of Sufi Orders (Tarekat) in Southeast Asia*",*StudiaIslamika - Indonesian Journal for Islamic Studies* Vol. 1, No.1 (1994), 2.

[6]Johan H.Meuleman, *The History of Islam in Southeast Asia: Some Questions and Debates, Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century.*Eds.K.S. Nathan dan Mohammad HashimKamali, (Singapore: ISEAS, 2005), 28.

oleh Muhammad ibn Faḍ al-Burhanpūrī (1590). Hamzah Fansuri dan Shams al-Dîn al-Sumatranī, mempunyai peranan besar dan penting dalam membentuk pemikiran dan praktik keagamaan kaum Muslim di Melayu-Indonesia.[7]

Interaksi yang terjadi antara kaum muslimin dari kedua wilayah ini pada awalnya lebih berbentuk hubungan ekonomi, disusul kemudian hubungan politik, untuk selanjutnya hubungan intelektual keagamaan. Tasawuf merupakan tema keagamaan yang cukup dominan dan sangat akrab dalam wacana keislaman di Indonesia. Hal ini dikarenakan Islam datang ke bumi Nusantara sejak abad 13 diperkenalkan oleh guru-guru pengembara yang belakangan banyak menghasilkan karya-karya tertulis--karakteristik sufi yang kental.[8]

Salah satu ilmu yang berkembang pesat dalam khazanah ilmu keislaman adalah ilmu tasawuf. Ilmu tasawuf adalah ilmu yang mempelajari bagaimana menjalin hubungan harmonis antara manusia dengan Tuhan, dan manusia dengan mahkluk lainnya. Intisari dari ajaran tasawuf ini adalah terwujudnya komunikasi antara manusia dengan Tuhan yang besifat ruhaniyah.

Tasawuf atau sufisme adalah istilah khusus bagi mistisisme dalam Islam. Tujuannya adalah untuk memperoleh hubungan langsung dan lebih dekat dengan Tuhan, sehingga seseorang merasakan benar bahwa dirinya sedang berada di depan-Nya. Intisari tasawuf adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara ruh manusia-Tuhan dengan jalan mengasingkan diri dan berkontemplasi.[9] Ada dua aliran tasawuf dalam Islam. *Pertama,* aliran *tasawuf amali*/ tasawuf *Akhlaqi* (praktis, lahiriah maupun batiniah), dimana para penganutnya selalu memagari tasawuf dengan timbangan syariat yang berlandaskan al-Quran dan al-Sunah, serta mengaitkan keadaan dan tingkatan rohaniah dengan keduanya. *Kedua,* aliran *tasawuf falsafi* (teoritis), yakni tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dan visi rasional. Tasawuf ini lahir akibat persentuhan tasawuf dengan filsafat. Karenanya maka dalam pengungkapannya menggunakan terminologi filosofis yang berasal dari bermacam-macam ajaran filsafat, yang telah mempengaruhi para tokohnya.[10] Walaupun demikian keorisinilannya sebagai tasawuf

---

[7]Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah,*166.

[8]Azyumardi Azra,*Jaringan Ulama Timur Tengah,* 33.

[9]Harun Nasution, *Falsafat dan Mystisisme dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 56.

[10]Hal ini sejalan dengan adanya pembagian dua tipe mistik utama oleh para ahli, yaitu pertama, mistik ketakterhinggaan *(mysticism of infinity),* yang memandang Tuhan sebagai realitas yang absolute dan tak terhingga. Manusia dipandang bersumber dari Tuhan (emanasi) dan dapat mencapai penghayatan kesatuan kembali dengan-Nya. Tipe mistik ini seringkali mendapat serangan cukup sengit karena dianggap menghasilkan faham pantheisme

tetap tidak hilang, karena para tokohnya--meski mempunyai latar belakang kebudayaan dan pengetahuan berbeda--mereka tetap berusaha menjaga kemandirian ajarannya, dan terminologi ajaran-ajaran filsafat yang dipakai disesuaikan dengan ajaran tasawuf yang mereka anut.[11]

Ajaran al-Burhanpuri yang tertuang dalam karyanya *Tuhfa al-Mursalah* ini, dimungkinkan telah dikenal di Indonesia semasa ia masih hidup. Drewes telah menunjukkan bahwa Ibrahim al-Kurani (w.1689) telah menyusun komentar terhadap karya tersebut bagi muslim Indonesia atas permintaan Ahmad al-Qushāshī, gurunya di Madinah, guna memberikan pemahaman yang benar terhadap karya ini. Karena al-Qushāshī wafat tahun 1661, maka komentar itu kemungkinan besar ditulis sebelum itu meski tidak dikenal secara pasti. Namun penggunaan komentar karya ini mensyaratkan pengetahuan terhadapnya terlebih dulu sehingga dugaan bahwa *Tuhfa* (ditulis sekitar 1590) telah dikenal di Indonesia sekitar tahun 1619 atau sebelum itu jelas tidak memaksakan fakta.[12]

Terdapat empat orang pengarang muslim utama yang karyanya kita kenal dan dianggap mendapat pengaruh dari al-Burhanpūrī. Mereka menulis dalam bahasa Melayu dan mereka hidup pada kurun abad ke-17. Tiga diantaranya adalah orang Sumatera dan yang keempat dari Gujarat, yakni al-Ranīrī. Meskipun terbilang orang asing, al-Ranīrī, dapat menulis menggunakan bahasa Melayu dengan baik. Adapun tiga orang Sumatera itu ialah Shams al-Dîn Pasai, Abd al-RaūfSingkel, dan Hamzah Fansuri. Shams al-Dîn wafat tahun 1630 tapi tahun kelahirannya tidak diketahui. Abd al-RaūfSingkel lahir sekitar tahun 1617 dan wafat sekitar tahun 1690. Sedangkan Hamzah Fansuri tidak diketahui lahir dan wafatnya namun sepertinya ia hidup dan menulis beberapa tahun sebelum Shams al-Dîn. Dari keempat orang tersebut Hamzah dan Shams al-Dîn dianggap mewakili kelompok sufi heterodoks berdasarkan paham panteisme mereka. Sementara al-Ranīrī dan Abd al-RaūfSingkel termasuk kelompok ortodoks. Al-Ranīrī mencapai kemasyhurannya ketika menjabat hakim di pemerintahan Iskandar Ṣāni, penguasa Aceh 1636-1641 yang menjatuhkan hukuman terhadap mereka yang dituduh musyrik

---

dan monisme. Tipe mistik kedua menekankan aspek personal bagi manusia dan Tuhan. Pada tipe kedua ini, hubungan manusia dan Tuhan dilukiskan sebagai hubungan antara kawula dengan tuannya, antara makhluk dengan Penciptanya atau antara si pernabuk cinta dengan kekasihnya. Tipe ini juga berdasar pada konsep *creatio ex nihilo.* (lihat Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam,* terj. Supardi Djoko Damono dkk. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 3.

[11]Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* terj. Ahmad Rafi Usmani(Bandung: PustakaFirdaus, 1985), 187.

[12]A.H. Johns, *Sufism as a Category in Indonesia,* 8.

dan membakar karya-karya Hamzah sehingga beberapa orang pengikutnya dihukum.

Hamzah Fansuri, al-Ranīrī, Shams al-Dīn, dan Abd al-RaūfSingkel telah menggunakan *Tuhfa* dalam karya-karya mereka.[13] Shams al-Dîn menggunakannya dalam beberapa karyanya sehingga hal ini membuktikan bahwa *Tuhfa* telah dikenal di Aceh sebelum tahun 1630. Secara ekstensif al-Ranīrī juga mengutip *Tuhfa* dalam beberapa karyanya. Dan juga Abd al-RaūfSingkel yang karya-karyanya ditulis antara tahun 1661sampai 1686 menggunakan terminologi dari *Tuhfa* yang ia duga para muridnya telah akrab dengan pemikiran itu dengan sistem yang berbeda. Secara khusus Hamzah penting untuk dicatat karena ia menggunakan sistem pemikiran yang sangat dekat dengan sistem pemikiran al-Jilli yang pada beberapa segi hal ini menunjukkan beberapa titik temu dengan Ibn Faḍl allāh dan karyanya.

Meskipun tahun 1630 adalah tahun paling akhir bagi pengenalan *Tuhfa* di Sumatera Utara, namun beberapa tahun sebelumnya ia telah dikenal. Ia mulai dikenal setelah satu tahun musim haji sesudah karya ini ditulis karena Gujarat dan pelabuhan dagangnya seperti Surat dapat ditempuh sekitar satu atau dua bulan perjalanan dari Aceh. Akan lebih sulit untuk mengetahui kapan *Tuhfa* mulai dikenal di Jawa. Karena tidak terdapat jejak yang ditemukan pada dua karya muslim paling awal di Jawa yakni: *Het Boek van Bonang* (kitab undang-undang Bonang) dan *Een Javaansche Primbon uit de zeitiende eeuw* (kitab primbon Jawa). Demikian pula tidak ditemukan bagian dari *Tuhfa* dalam ajaran-ajaran para Wali Songo yang menurut tradisi merupakan para penyebar Islam pertama di Jawa.

Namun terdapat alasan yang kuat untuk menduga bahwa Abd al-RaūfSingkel memainkan peran yang penting dalam menyebarkannya di Jawa. Pertama, ia menghabiskan masa sekitar 19 tahun di Mekkah dimana saat itu Mekkah sendiri banyak dipengaruhi oleh pemikiran mistik muslim India. Artinya, Abd al-Raūfmungkin telah memiliki akses terhadap *Tuhfa* dan menjadikannya sebagai dasar pengajarannya sendiri di sana.[14] Kedua, ia dikenal sangat dekat dengan dua orang khalifah *Tareqat Shattariyah* yakni Ahmad Qushāshī dan Mulla Ibrahim al-Kurani. Dari Ibrahim sendiri ia mendapatkan ijin untuk mendirikan tareqat ini ketika ia kembali ke Sumatera pada tahun 1661. Selain itu, ia telah mencapai kedudukan yang tinggi di Mekkah dan menjadi guru bagi

---

[13]Walaupun sistematika ketujuh alam tersebut yang mereka pakai tidak persis sama dengan pencetus utamanya, yaitu al-Burhanpuri.

[14]Dalam Daqa'iq al-Huruf, Abd al-Raūf menjelaskan dokti=rin penciptaan alam menjadi tujuh tahapan (martabat tujuh) dengan merujuk kepada kitab *Tuhfah* Al-Burhanpuri yang sudah dikenal luas dan menjadi wacana di Nusantara. Lihat : Miftah Arifin, *Sufi Nusantara, boigrafi, Karya Intelektual, & Pemikiran Tasawuf*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), h. 72

ratusan bahkan ribuan muslim Indonesia yang datang ke sana dari berbagai kepulauan. Sebagian dari mereka bahkan diinisiasi ke dalam Tareqat Syattariyah. Hal inilah yang mungkin menjadi sebab bagi cepatnya perkembangan tareqat ini di Indonesia sekembalinya Abd al-Raūfsekaligus menjadi bukti bahwa *Tuhfa* sangat dikenal, khususnya di Jawa. Di Aceh sendiri ia mengajar sekitar 30 tahun dan meraih reputasi tinggi sehingga dihormati sebagai "rasul" pertama ke Indonesia. Patut diingat bahwa Aceh merupakan tempat persinggahan bagi para jamaah haji dalam perjalanannya ke Mekkah dan beberapa jamaah asal Jawa sempat bermukim di sana saat pergi maupun kembali dari Tanah Suci. Selain itu, mereka juga mempelajari agama sehingga dapat dipastikan sebagian dari mereka tentu menjalin hubungan bahkan benar-benar belajar dengan Abdul Rauf. Karena itu, bukan suatu kebetulan jika sebagian besar *interpolasi* (penambahan) dalam teks Jawa berupa kutipan dari karya-karya teoritis penting Abd al-Raūfatau setidaknya semangat karya itu sangat dekat dengan karyanya.

Rinkes memberikan informasi menarik mengenai perkembangan Tareqat Syattariyah yang juga sesuai dengan asumsi kita di atas. Dalam artikelnya *Saints of Java* (para wali Jawa) ia menyebutkan bahwa Abdul Muhyi[15] (penyebar Islam di wilayah Priangan) telah bertemu dengan Abd al-Raūfdi Aceh saat ia kembali dari haji dan setelah itu menyebarkan ajaran-ajaran Syattariyah di Jawa. Dalam hal ini ia diikuti oleh murid utamanya yaitu Bagus Nurdjain dari Cirebon (yang tidak jauh dari Tegal dimana teks Jawa *Tuhfa*ah ini ditulis) dan juga anaknya yaitu Bagus Anom (Mas Pekik Ibrahim) dan Haji Abdullah. Maka tidaklah berlebihan untuk menduga bahwa perkembangan Islam, tasawuf dan pengenalan terhadap *Tuhfa* seiring dengan keadaan yang disebut di atas, sehingga secara teoritis, versi Jawa dari *Tuhfa* telah ada setidaknya sejak 1680.[16]

Ada beberapa karya teks tertulis mulai abad ke 18 sampai abad 20 di Nusantara dan Jawa yang mengandung unsur *tasawuf falsafi*. Para penulis karya teks bertema *tasawuf falsafi* abad 18 sampai abad 20 tersebut menjadi menarik untuk diteliti karena nama tokoh-tokohnya bernama Jawa, tidak berbasis bahasa Arab, diantaranya adalah dengan nama Ranggawarsita, Paku Buwana, yang ditulis dalam bahasa Jawa. Di samping itu ada karya teks tertulis pada awal abad 20 yang bertema *tasawuf falsafi* berbahasa Sunda karya Hasan Mustapa.

---

[15]Abdul Muhyi berasal dari keluarga bangsawan. Ayahnya Sembah Lebe Warta Kusumah adalah keturunan Raja Galuh (Pajajaran), sementara ibunya adalah keturunan Sunan Giri, seorang ulama terkenal di Gresik (Jawa Timur) pada masa awal penyebaran agama Islam di Jawa,(lihat tesis, Wiwi Siti Sajaroh, *Martabat Tujuh Syekh Abdul Muhyi* Pascasarjana IAIN Jakarta, 2001, 12).

[16]A.H. Johns, *Sufism as a Category in Indonesia,* 9-12.

B. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Dari latar belakang di atas, dapat diidentifikasi masalah-masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana hubungan penyebaran ajaran tasawuf (khususnya *tasawuf falsafi*) dengan proses Islamisasi di Jawa.
2. *Tasawuf falsafi* yang bagaimana yang mempengaruhi perkembangan Islam di Jawa.
3. Adakah perbedaan dan persamaan ajaran yang tersebar di Pulau Jawa.
4. Bagaimana pengaruh sosial, budaya, dan politik dalam ajaran Tasawuf.
5. Bagaimana geneologi (melacak akar kesinambungan tokoh) konsep Tasawuf.
6. Bagaimana karakteristik teks-teks primer di Jawa yang muncul sebagai akibat diaspora doktrin *tasawuf falsafi* tersebut, benarkah *Tasawuf falsafi* mempunyai pengaruh besar dalam perkembangan Islam di Nusantara?"

Agar pembahasan ini tidak terlalu luas, maka penelitian ini dibatasi pada tiga kajian naskah yang dianggap dapat mewakili dari abad 18, 19, dan 20. *Suluk Martabat Wahdat Wakidiyah* karya Paku Buwana III, *Serat Hidayat Jati* karya Ranggawarsita, dan *Aji Wiwitan Martabat Tujuh* karya Haji Hasan Mustapa.

Dari identifikasi masalah di atas, maka peneliti membuat rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pola persebaran ajaran taswuf falsafi di Jawa abad 18 - 20 ?
2. Faktor-faktor apa saja yang memudahkan ajaran *Tasawuf falsafi* diterima dan tersebar di Pulau Jawa ?

C. Telaah Pustaka

Terdapat beberapa karya yang terkait dengan kajian disertasi ini, diantaranya: M. Afif Anshari (2004), *Tasawuf Falsafi Syeikh Hamzah Fansuri*. Buku ini memaparkan tentang Perkembangan Islam di Aceh sampai awal abad ke-17, sebagai bagian penting dalam menjelaskan salah satu tokoh *Tasawuf falsafi* di Aceh, yaitu Hamzah Fansuri. Yang menjadi fokus utama pembahasan dalam buku ini adalah menjelaskan bagaimana pemikiran Hamzah Fansuri tentang konsep *Wahdat al-wujud* dan tokoh yang menentangnya yaitu Nūr al-Dīn al-Ranīrī. Karya lain, yang membahas tentang *Tasawuf falsafi* adalah disertasi yang ditulis oleh Abdul Aziz Dahlan (1999), *Penilaian Teologis atas Paham Wahdat al-Wujud (kesatuan Wujud) Tuhan alam dan Manusia dalam Tasawuf Shams al-Dîn al-Sumaterani*. Disertasi ini lebih memfokuskan pada pemikiran Shams al-Dîn al-Sumaterani tentang konsep *Wahdat al-*

Wujud. Lebih detailnya lagi karya ini membahas ajaran tentang Tuhan, manusia, dan alam, kemudian dianalisi menggunakan kacamata Teologis. Yunasril Ali, juga menulis buku yang berasal dari disertasinya, *Manusia Citra Ilahi, Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn 'Arabi oleh al-Jilli.*[17] Tommy Christomy (2001), "*Shattariyyah Tradition in West Java: the Case of Pamijahan*"; Setelah itu, Christomy menulis disertasi (2003), dan diterbitkan (2008) dengan judul *Signs of the Wali: Narratives at The Sacred Sites in Pamijahan, West Java*; Disertasi Christomy membahas tentang penyebaran tarekat *Shattariyah* di Jawa Barat khususnya di daerah Pamijahan dengan menyandarkan pada salah tokoh penyebarnya yaitu Syeikh Abdul Muhyi.

Penelitian lain yang masih ada kaitannya dengan kajian di atas adalah Oman Fathurrahman, yang menulis untuk disertasinya (2003), lalu diterbitkan (2008) menjadi *Tarekat Syattariyah di Minangkabau. Teks dan Konteks*; Sebelumnya (1999), Fathurrahman juga melakukan kajian atas *Tanbih al-Masyi Menyoal Wahdatul Wujud Kasus Abd a-Raūf Singkel di Aceh Abad 17*.Di dalam karya Oman Fathurrahman ini, Kitab *Tanbih al-Masyi,* menjadi kajian utama untuk menyingkap pemikiran Abd al-Raūf Singkel dalam mengkaji konsep *Wahdat al-Wujud*. Karya lain adalah penelitian yang dilakukan oleh Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (1985), tentang *Biografi dan Karya Pujangga Haji Hasan Mustapa* (1985). Yang dilakukan Team Peneliti dalam penelitian ini adalah menginventarisir karya-karya Haji Hasan Mustapa dan mendiskripsikan beberapa karya Haji Hasan Mustapa, antara lain: *Aji Wiwitan Istilah*, *Aji Wiwitan Gelaran*, *Aji Wiwitan Patakonan*, *Aji Wiwitan Martabat Tujuh*, dan *Aji Wiwitan Bale Bandung*.

Karya lain, Muhaimin, AG (1995), *The Islamic Traditions of Cirebon: Tradisi and Adat Among Javanese Muslims*; lalu diterjemahkan (2002) ke dalam bahasa Indonesia oleh A. Suganda menjadi, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*. Jauh sebelumnya, Moh. Ardani, menulis disertasi berjudul *al-Qur'an, dan Sufisme Mangkunegara IV, (Studi Serat-Serat Piwulang)*. Disertasi ini mengkaji tentang ajaran tasawuf dan ajaran Budi luhur yang disampaikan oleh Mangkunagara IV dalam karyanya *"Serat Piwulung"*. Terakhir, Damar Shashangkala (2015), *Induk Ilmu Kejawen Wirid Hidayat Jati*, Buku ini memaparkan tentang ajaran-ajaran yang pernah berkembang di tanah Jawa, yang masih mengakar sampai saat ini, yang oleh penelis dikategorikan pada tiga kelompok, yakni, Jawadipa, Jawa Budha, dan Kejawen. Wirid Hidayat Jati yang mernjadi kajian utama dalam buku ini, daiaggap

[17]Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi, Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn 'Arabi oleh al-Jilli* (Jakarta: Paramadina, 1997),

sebagai karya yang diajadikan sebagai rujukan utama penganut Kejawen. Karya lain yang ditulis A.H. Johns dalam artikelnya *Sufism as a Categorys in Indonesia Literature and History*[18],dan karya lainnya *Reflections on the Mysticism of Shams al-Dîn al-Sumatrani.*[19] karya lain, Ricklefs, *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 sampai sekarang*, yang menyebutkan manuskrip-manuskrip dari di abad ke-16 menunjukkan bahwa Islam mengakomodasi dirinya sendiri dengan lingkungan budaya Jawa.[20] Dan Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia, The Umma below the Wind.*[21] Hamid Nasuhi menulis buku yang diangkat dari disertasinya, *Serat Dewaruci, Tasawuf Jawa Yasadipura I.*[22]

Penelitian dan karya-karya di atas, tentunya berbeda dengan penelitian yang akan peneliti kaji. Diantara perbedaannya adalah, penelitian ini akan membahahas *tasawuf falsafi* pada Abad 18 sampai abad 20 di Jawa, dengan dibatasi oleh kajian tiga karya tokoh *tasawuf falsafi* yang hidup pada abad tersebut dan dianggap mewakili zamannya. Tokoh-tokoh tersebut adalah Paku Buwana III dengan karyanya *Suluk Martabat Wahdat Wakidiyah*, Ranggawarsita karyanya *Serat Hidayat Jati*, dan Haji Hasan Mustapa salah satu karyanya tentang *Wiwitan Martabat Tujuh.*

D. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan kajian Pustaka *(library research)* dengan menggunakan paradigma kualitatif, dan yang menjadi sumber penelitian berupa data kepustakaan, yaitu naskah tasawuf, mulai abad 18 M sampai abad 20 M yang tersebar di Pulau Jawa. Naskah-naskah tersebut dipilih yang dianggap dapat mewakili dari abad 18 sampai abad 20. Naskah-naskah tersebut yaitu: Abad 18, yang ditulis oleh Paku Buwana III (PB III), pada Abad 19: karya Ranggawarsita, dan abad 20, naskah yang ditulis Haji Hasan Mustapa.

---

[18]A.H. Johns, *Sufism as a category in Indonesia Literature and history, JSAH,* Vol. 2 No.2, 1961, 13-17.

[19]A.H. Johns, *Reflections on the Mysticism of Shams al-Din al-Samatra'i.*(1550?-1630), "dalam Jan van der Putten dan Mary Kilcline Cody (eds),*Lost Times and Untold Tales from the Malay Word* (Singapore: NUS Press, 2009)

[20]M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 sampai sekarang*, (Jakarta: Serambi, 2013), 30-36.

[21]Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia, The Umma below the Wind,* (London and New York: RoutledgeCurzon, 2003).

[22]Hamid Nasuhi, *Serat Dewaruci, Tasawuf Jawa Yasadipura I,* (Jakarta: Ushul Press, 2009).

Metode penelitian kualitattif ini dikenal juga dengan metode penelitian naturalistik, karena obyek yang diteliti adalah obyek yang alamiah (*natural setting*), yakni obyek yang diteliti, obyek yang apa adanya, tidak dimanipulasi oleh peneliti. Kondisi obyek sebelum dan sesudah diteliti tidak berbeda atau tidak mengalami perubahan. Yang tentunya berbeda dengan penelitian eksperimen, yang melakukan penelitian di dalam laboratorium, yang pada umumnya obyek penelitiannya mengelami perubahan setelah dilakukan penelitian.[23]

2. Sumber Data

Dalam penelitian ini, yang menjadi sumber penelitian adalah *Pertama*, *Suluk Martabat Wahdat Wakidiyat* aryaPaku Buwana III (Abad ke-18).*Kedua,Serat Hidayat Jati* karya Ranggawarsita (Abad ke-19), *Ketiga*, *Adji Wiwitan Martabat Tujuh* karya Haji Hasan Mustapa dari Bandung Jawa Barat, Abad 20. Ketiga naskah ini menjadi sumber primer dalam penelitian ini. Menurut Sugiyono, sumber primer merupakan sumber data yang secara langsung memberikan data kepada peneliti.[24]

Data sekunder penelitian ini adalah sumber yang yang secara tidak langsung memberikan data kepada peneliti. Sumber tersebut dapat berupa keterangan dari orang lain, atau dokumen yang berkaitan dengan obyek penelitian. Data sekunder dalam penelitian ini adalah berbagai macam buku referensi dan hasil penelitian orang lain sebagai data pendukung.

3. Analisis Data

Dalam sebuah penelitian, analisis data merupakan hal yang sangat penting, karena dapat membantu untuk menjawab berbagai macam persoalan penelitian yang sedang dilakukan. Analasis data adalah proses mengatur urutan data, mengorganisasikan ke dalam satu pola, kategori dan uraian dasar, sehingga dapat ditemukan tema dan dapat dirumuskan sebagai hipotesis kerja.[25] Menurut Daymon dan Holloway, analisis merupakan aktifitas memadukan pendapat-pendapat orang lain dengan pendapat peneliti sesuai dengan keseluruhan daya yang bersumber dari data primer maupun data sekunder, sebagai proses interpretasi yang kemudian menghasilkan makna-makna baru.[26]

---

[23]Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif,* (Bandung:Alfabeta, 2005), 65.

[24]Sugiyono,*Memahami Penelitian Kualitatif,*62.

[25]Lexy J.Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1995), 112.

[26]Christine Daymon dan Immi Holloway, *Metode-metode Riset Kualitatif,* (Jogjakarta: Bentang Budaya, 2008), 397.

Dalam penelitian ini, ketiga naskah yang menjadi data primer sebagaimana disebutkan di atas, sudah dikaji dan diteliti oleh beberapa penulis, baik penelitian yang menggunakan kajian *filologi*, sejarah, atau yang lainnya. Terdapat perbedaan yang signifikan dari penelitian yang akan penulis lakukan dalam penelitian ini, yakni:

Pertama, dalam penelitian ini penulis akan melihat setiap naskah tidak sedetail yang sudah diteliti para penulis terdahulu, karena yang akan dikaji bagian-bagian tertentu sebagai objek pembanding dengan naskah-naskah *tasawuf falsafi* yang lainnya. Yang akan penulis kaji dalam penelitian ini adalah isi dari setiap naskah yang menjadi objek kajian penelitian ini, baik simbol yang digunakan, maupun tema-temanya. *Kedua,* penelitian ini akan mengungkap kekhasan dari setiap naskah *tasawuf falsafi*, yang diperkirakan ada pengaruh budaya, sosial terhadap isi naskah tersebut.

Selain melihat karateristik dari naskah-naskah tersebut, penelitian juga ingin melihat apakah terdapat kesinambungan antara naskah yang satu dengan yang lainnya, yang nanti akan tergambarkan persamaan dan perbedaan diantara naskah-naskah tersebut. Oleh karenanya dalam penelitian ini, dilakukan dengan mengkaji isi dari setiap naskah, baik simbol yang digunakan, maupun tema-temanya dengan **pendekatan hermeneutik Wilhem Dilthey.**[27]Dengan metode ini diharapkan dapat terungkap kekhasan dari setiap naskah, yang diperkirakan naskah-naskah tersebut mendapatpengaruh budaya, politik, dan sosial dari lingkungan masing -masing.

E. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui pola persebaran ajaran *tasawuf falsafi* di Jawa pada abad 18 - 20.
2. Untuk mengetahui faktor-faktor apa saja yang memudahkan ajaran *tasawuf falsafi* diterima dan tersebar di Pulau Jawa ?

F. Signifikansi Penelitian

Secara akademik, penelitian ini menghasilkan tentang teori Pendekatan Sufistik dalam penyebaran ajaran agama, sehingga mudah diterima oleh masyarakat. Teori ini dimaksudkan untuk memberikan

---

[27]Wilhelm Dilthey, *Hermeneutics and the Study of History,* Selected Works, Volume IV: (review) Charles R. Bambach ,Journal of the History ofPhilosophyVolume 36, Number 4, October 1998 pp. 641-642 | 10.1353/hph.2008.0822. Rudolf A. Makkreel and FrithjofRodi, editors.https://muse.jhu.edu/article/228826/summary, (diaksestgl 29 september 2016)

sumbangan di bidang Keislaman, Ilmu Tasawuf, dan perkembangan Islam di Nusantara. Secara praktis, penelitian ini dimungkinkan dapat memberikan dorongan untuk memelihara dan menggali khazanah ilmu ke-Islaman yang berkembang di Indonesia, termasuk di dalamnya menjaga dan memelihara, serta mempelajari naskah-naskah keislaman, yang merupakan karya muslim Indonesia yang monumental.

G. Sistematika Penulisan

Disertasi ini terdiri dari 6 (enam) bab dengan sistematika sebagai berikut:

Bab I,berisi pendahuluan yang mencakup latar belakang pemikiran, permasalahan, penelitian terdahulu yang relevan, tujuan penelitian, signifikansi penelitian, kajian teori dan metodologi penelitian.

Bab II, akan menjelaskan tentang pendekatan sufistik dalam penyebaran agama, dengan memilah pada tiga sub bab. Pada bagian awal akan melihat bagaimana mistisisme yang diajarkan dalam tradisi agama-agama tersebut, kemudian disusul dengan memfokuskan pada karakteristik tasawuf dalam tradisi keilmuan Islam, dan pada sub bab akhir penjelasan akan dikonsentrasikan pada tipologi penyebaran Islam di Indonesia dengan menggunakan kacamata tasawuf.

Bab III, fokus mengkaji sumber-sumber primer naskah *tasawuf falsafi* di Nusantara, khususnya di Jawa pada abad 18, 19, dan 20, yang dimulai dengan mengulas bagaimana perkembangan *tasawuf falsafi* naskah tasawuf di Aceh dan masuk ke Pulau Jawa pada abad 17, yang secara historis merupakan bagian penting dari sejarah perkembangan *Tasawuf falsafi* di Pulau Jawa.

Bab IV, merupakan analisis terhadap teks naskah *tasawuf falsafi* secara kontekstual historis baik dari aspek genealogi penulis naskah, konteks sosial, konteks budaya, konteks politik, dan konteks bahasa, sehingga dapat direkonstruksi konteks dan tujuan naskah-naskah tersebut.Oleh karenanya dalam penelitian ini, dilakukan dengan mengkaji isi dari setiap naskah, baik simbol yang digunakan, maupun tema-temanya dengan **pendekatan hermeneutik Wilhem Dilthey.** Dengan metode ini diharapkan dapat terungkap kekhasan dari setiap naskah, yang diperkirakan naskah-naskah tersebut mendapatpengaruh budaya, politik, dan sosial dari lingkungan masing-masing.

Bab V, diberi judul Pribumisasi Ajaran Tasawuf di Jawa. Pada Bab ini pembaca diajak untuk bagaimana mistisisme dalam tradisi Jawa dan bagaimana perkembangannya. Selain itu pada bab ini penulis mencoba melihat bagaimana ajaran Tasawuf beradaptasi dengan tradisi Jawa. Setelah itu kemudian menjelaskan bagaimana penyebaran *Tasawuf falsafi* di Jawa, baik penyebaran melaluinaskah-naskah tasawuf atau melalui tarekat sebagai kendarannya.

Bab VI, sebagai bab penutup terdiri dari Kesimpulan dan saran-saran. Kesimpulan merupakan jawaban singkat dari pertanyaan yang dikemukakan pada perumusan masalah. Sedangkan saran-saran berisi sejumlah rekomendasi baik yang besifat praktis maupun akademis yang ditujukan pada pihak pemerintah, Universitas ataupun lembaga-lembaga lain yang mempunyai kepedulian terhadap pengembangan keilmuan Islam di Indonesia.

BAB II
TASAWUF DAN ISLAMISASI DI JAWA

A. Mistisisme dalam Tradisi Agama-agama

Kata Sufistik pada umumnya diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan term *mystical*, dan diadopsi dalam bahasa Indonesia dengan kata "mistik". Dalam Kamus Webster[1], kata *mystical*sebagai kata benda) atau *mystical* (sebagai kata sifat) mempunyai beberapa arti, yaitu di antaranya, (1) mempunyai makna atau realitas spiritual yang tidak nampak secara inderawi dan juga tidak jelas menurut akal, (2) berhubungan dengan atau hasil dari komunikasi langsung individu dengan Tuhan atau realitas puncak. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Mistik memiliki dua arti, *pertama*, diartikan sebagai subsistem yang ada di hampir semua agama dan sistem religi untuk memenuhi hasrat manusia mengalami dan merasakan emosi bersatu dengan Tuhan. *Kedua*, hal gaib yang tidak terjangkau dengan akal manusia yang biasa.[2] Mistik mendapat akhiran isme, menjadi mistisisme yang mempunyai makna, sebuah paham yang meyakini adanya pengalaman kesatuan emosi antara makhluk dan Khalik.

Istilah mistisisme dikenal di semua agama, baik agama *samawi* (agama Islam, Kristen dan Yahudi), maupun agama *ardi* (misalnya penganut agama Budha). Tokoh-tokoh dari agama-agama tersebut, mempunyai pendapat yang hampir sama terkait dengan arti penting pengalaman yang mereka anggap murni terhadap salah satu aspek realitas, walaupun dalam pernyataan verbalnya di antara penganut agama yang satu dengan penganut agama lainnya berbeda, sesuai dengan apa yang mereka persepsi.[3] Agak sedikit berbeda dengan orang-orang Katholik Roma yang mengartikan mistik sebagai persatuan jiwa manusia yang sadar dan langsung serta penuh cinta dengan Tuhannya, yang sesungguhnya telah menggerakkan kecintaan itu. Pertemuan jiwa dengan Tuhan yang dicintai itu secara positif melahirkan kegiatan amal agama yang luar biasa untuk kebahagiaan seluruh manusia. Keadaan seperti ini merupakan percikan limpahan karunia dari Yang Mahamurah. Oleh karenanya, orang-orang yang ingin memperoleh limpahan karunia ke dalam jiwanya, maka terlebih dahulu harus membersihkan jiwanya, menyederhanakan hidupnya sehingga jiwanya kembali kepada

---

[1]Webster New Collegiate Dictionary, (USA: G&C Merriam Company, 1977), 762.

[2]Tim Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), Edisi Kedua, cet. Ke-4, 660.

[3]Robert H. Thouless, 1992), 219.

kemurnian, sehingga dapat mengadakan persatuan dan pertemuan dengan Tuhan.[4]

Orang Katholik menganggap bahwa mistik itu usianya sama dengan agama Masehi sendiri, yakni adanya kesadaran langsung tentang adanya yang gaib, seperti yang diungkapkan oleh Paulus dan Yohannes. Keyakinan yang sungguh-sungguh seperti perilaku *zuhud* dalam Islam, menurut paham Katholik dapat membawa manusia kepada pertemuan yang lengkap dengan orang-orang yang sudah diresapi Tuhan (*goddelijke menschen*) seperti Yesus, sehingga orang-orang yasng sudah diilhami seperti itu akan berkata: "Bukan saya yang hidup tapi Kristus yang hidup dalam diri saya". Bisa kita bandingkan dengan pengakuan yang diucapkan oleh salah seorang sufi Islam: "Saya sebagai manusia fana, dan tidak ada, yang ada hanya Tuhan", dan ungkapan: "*Ana al-Ḥaq*", "sayalah Tuhan dan kebenaran itu".[5]

Dalam agama Budha dikenal istilah Nirvana, yang secara harfiah maknanya memadamkan, sehingga menjadi tenang, hening, sentosa, kekal abadi. Kata Nirvana di kalangan penganut agama Budha, merupakan salah satu kata yang agak sulit untuk dijelaskan secara tepat. Hal ini sangat terkait dengan akhir dari jalan untuk mencapai *Arahat*, bila kehidupan telah lewat. Arti dasarnya kata ini adalah pemadaman api bila bahan bakarnya telah dihabiskan. Dalam agama Budha Aliran Selatan (Hinayana) maknanya bila api dari hawa nafsu yang bersifat keduniawian telah hilang dan orang tersebut telah menjadi Arhat, bebas dari semua keinginan dan kehidupan yang telah lewat, sehingga dia disebut telah mencapai Nirvana, atau Pari Nirvana.[6] Dalam Agama Budha aliran Utara (Mahayana), Nirvana mempunyai makna filosofi. Nirvana berarti bukan hanya api dan hawa nafsu keduniawian telah hilang dan kehidupan keduniawian telah lewat, tetapi lebih jauh dari itu, yakni semua keinginan yang berhubungan dengan karma bagi kehidupan individu dipadamkan dan orang tersebut telah melewati ke dalam kehidupan yang menyatu dari ke-Budha-an.[7] Dalam pandangan umum Nirvana dapat digambarkan sebagai berikut: *Pertama*, tidak dapat diungkapkan dan dijelaskan secara tepat atau sempurna. *Kedua*, abadi, tanpa awal, tidak berubah, tanpa pelapukan. *Ketiga*, harus direalisasikan dalam diri pribadi sendiri, dan dapat diwujudkan jika keinginan dan kesenangan perasaan total dapat dipadamkan dan disingirkan. *Keempat*, ke-aku-an tersebut dapat berhenti di dalam Nirvana, jalan masuknya

---

[4]Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, (Solo: Ramadhani, 1994), Cet. Ke-8, 91.

[5]Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*,92.

[6]T. Suwarto, *Budha Dharma Mahayana*, (Jakarta: Majlis Agama Budha Mahayana Indonesia, 1995), 78.

[7]T. Suwarto, *Budha Dharma Mahayana*,78.

hanya mungkin jika terjadi peleburan pribadi sendiri. *Kelima*, kedamaian (*sama* atau *Upasama*). *Keenam*, memberikan keselamatan terakhir.[8]

Di dalam buku *The Teaching of Budha*, Sang Budha pernah berkata:[9]

> "*Wahai murid-muridku, ajaran-ajaran yang saya berikan kepada kalian janganlah sampai dilupakan dan diabaikan. Ajaran-ajaran tersebut hendaklah selalu dihormati, direnungkan dan diamalkan. Jika kalian selalu mengamalkannya, kalian akan selalu bahagia. Titik sentral dari ajaran-ajaran tersebut ialah mengawasi hawa nafsu kalian sendiri. Perihal nafsu kalian dari sifat rakus, dan seyogyanya anda memelihara tingkah laku anda tetap baik, jiwa kalian tetap suci, dan kata-kata kalian selalu tetap dapat dipercaya. Dengan senantiasa selalu merenungkan kehidupan kalian yang hanya sementara ini, kalian akan dapat melawan sifat rakus dan kemarahan; serta anda akan mampu menghindari segala macam kejahatan*".

Salah satu ciri khas ajaran dalam mistisisme adalah menjaga dan mengendalikan keinginan hawa nafsu, sehingga dapat menjaga perilaku keseharian, supaya jiwa selalu suci, dampaknya dapat melawan sifat rakus dan menahan marah dan menghindari dari hal yang jahat. Dalam agama Hindu *(Upanishad)* dikenal istilah *Brahman* dan *Atman*. *Brahman* dianggap sebagai yang menyebabkan adanya dan berlangsungnya segala sesuatu yang ada, serta yang menyebabkan segala gerakan dan perubahan. Atau dimaknai semacam "jiwa alam semesta". Hal ini diungkapkan dalam Mundaka Upanishad III, 1:7,8 sebagai berikut: *"...Brahman adalah yang tertinggi. Dia adalah cahaya, dia di luar pemikiran. Dia yang lebih pandai dari yang terpandai, dia lebih jauh dari yang terjauh, dan dia lebih dekat dari yang terdekat. Dia bertempat pada padma hati segala ujud. Mata tidak mampu memandang dan melihat-Nya, indera tidak mampu mencapai-Nya..."*.[10] Di samping *Brahman*, ada *Atman*. Jika dibandingkan dengan *Brahman*, *Atman* adalah Jiwa individu, sedangkan *Brahman* "jiwa universal". *Atman* bukan jasmani, bukan inderawi, bukan kehidupan, bukan pikiran. *Atman* adalah jiwa, hakekat terdalam dari jiwa individu itu sendiri. Dalam Upanishad, kadang-kadang disebukan juga bahwa "*Atman* adalah *Brahman*", artinya bahwa Tuhan manifestasi dalam jiwa setiap individu. Ini dimungkinkan adanya kesatuan jiwa dengan Tuhan, dan sesungguhnya itu adalah ekspresi ungkapan ke-Esaan-Nya. Lebih jauh dalam Upanishad ini ingin mengajarkan *monism* yang idealistis, yang meyakini bahwa sesuatu

---

[8]T. Suwarto, *Budha Dharma Mahayana*, 79.

[9]Sebagaimana dikutip oleh Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 1994), 186. dari buku *Bukkyo Dendo Kyokai, The Teachings of Budha*, (Tokyo, Japan: Kosaido Printing Co., Ltd., 1985), 20.

[10]Team Penulis, *Agama-agama Dunia*, (Jogjakarta: PT. Hanindita Offset, 1988), 73.

dapat dikembalikan kepada satu asas. Asas yang satu ini adalah *Brahman* dan *Atman*. *Brahman* adalah asas alam semesta, dan *Atman* adalah asas manusia. Pandangan yang paling dominan dalam Upanishad adalah adanya pengakuan bahwa realitas tertinggi hanya satu saja. Realitas tersebut tidak nampak dan bebas dari segala hubungan, tetapi tetap ada dan merasuk kepada segala sesuatu, itulah yang dikenal dalam agama Budha dengan istilah *Brahman*.[11]

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa, mistik adalah suatu pemikiran bahwa manusia dan dunia atau manusia dan Tuhan itu menjadi satu, dan tidak terpisah. Salah satu jalan ke arah kehidupan rohani yang tinggi tersebut dalam mistisisme Islam dikenal juga dengan istilah fana. Mistik ini dianggap mampu untuk menarik seluruh kehidupan duniawi kepada suatu alam gaib yang tidak terbatas. Ajaran kehidupan seperti ini hampir terdapat di seluruh agama. Dengan demikian, agama dapat membawa manusia kepada kehidupan yang lebih sederhana dan murni, meninggalkan hidup duniawi yang mewah dan tidak kekal. Dari pemahaman seperti ini, muncullah bermacam-macam aliran mistik, di antaranya aliran mistik yang mengandung banyak anasir Neoplatonisme, yakni mencari kesatuan dengan Tuhan itu dalam nur Tuhan yang terdapat dalam jiwa manusia. Lebih jauh paham ini mengemukakan bahwa di sinilah letaknya ketuhanan dalam manusia, yang tidak dapat diceritakan atau digambarkan oleh manusia sendiri. Sebenarnya cahaya atau nur ketuhanan itu tidak terletak di dalam jiwa, pikiran, atau dalam batin manusia, tetapi terletak di balik itu semua. Semua aliran mistik, baik yang berasal dari Iran, India, maupun dari agama-agama Masehi, untuk mencapai puncak tujuannya harus menempuh jalan bertingkat-tingkat. Jalan yang bertingkat-tingkat itu dalam agama Budha disebut *Janha*, dalam agama Kristen dan Islam disebut martabat. Hal ini mengandung makna bahwa pada tingkat yang tertinggi dan terakhir menjadi satu dengan Tuhan.[12]

Ada beberapa hal yang terkait erat dengan istilah mistisisme; *Pertama,* Seorang mistikus adalah orang yang menekuni secara serius dalam pencarian pengetahuan dan rahasia-rahasia ketuhanan, serta selalu menjaga pengetahuan yang tersingkap yang telah disampaikannya dengan teguh dan terus menerus. Istilah mistikus dapat digunakan untuk merujuk berbagai macam doktrin *esoteric* yang hanya bisa diungkapkan kepada orang-orang yang mampu memahaminya. 'Arif (seorang mistikus muslim) mengakui kemungkinan adanya komunikasi langsung dengan Tuhan, suatu pemahaman tiba-tiba tentang ketuhanan, ketika Tuhan

[11]Team Penulis, *Agama-agama Dunia*, 74.
[12]Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*,90.

tidak dianggap lagi sebagai objek sasaran oleh jiwa, melainkan sudah menjadi subjek pengalaman.[13]

Sebagaimana dikutip oleh Margareth, dari A.B. Sharpe, *Mysticism: Its True Nature and Value*, 140, 'Arif melihat Tuhan bukan semata-mata menjadi Wujud yang abstrak, melainkan dapat dipahami seperti seseorang yang mencintai sesuatu, mereka sangat ingin mengetahui-Nya lebih dari orang lain mencintai-Nya. Persatuan yang mereka cari adalah "Seperti penyatuan supranatural, cinta unik, yaitu penyatuan antara kehendak manusia dengan ketuhanan. Mereka menyadari kehadiran Tuhan yang secara alami tidak terasakan dalam ciptaan--dengan memasuki suatu hubungan pribadi dengan kehadiran rahasia yang menjadi sumber Wujud.[14]

Kedua, para mistikus, menurut sejarah mistisisme awal, merupakan bagian dari penganut agama, yang memiliki kelebihan dalam pengetahuan kewahyuan dibanding pengetahuan perolehan. Pengetahuan kewahyuan hanya diberikan kepada orang-orang yang memiliki kemampuan khusus, yang merupakan kapasitas bawaan yang tidak dimiliki oleh umat beragama pada umumnya. Menurut pendapat St. Clemet Alexandria, pengetahuan akan misteri-misteri yang berkaitan dengan alam gaib dalam keyakinan Kristen terwujud pada seorang yang dikenal dengan Gnosis. Dengan pengetahuan yang dimilikinya itu, seseorang mampu naik ke atas bumi meninggalkan semua masalah duniawi yang selanjutnya mencapai kepada tujuan seluruh ummat Kristen, yakni kontemplasi dan perenungan Tuhan.[15]

Ketiga, nama khusus yang diberikan kepada seorang mistikus menurut sejarah mistisisme awal, yaitu istilah 'Arif (*Gnostik*) atau ahli. Mereka itu adalah orang-orang pilihan dari yang terpilih (*alec of the elect*). "teman-teman Tuhan (*Friend of God*)orang yang merupakan pilihan Tuhan, yang dianugerahi pengetahuan. Pengetahuan seorang mistikus diperoleh melalui intuisi, bukan melalui proses belajar. Pengetahuan yang sangat khusus ini hanya dapat diperoleh bagi orang-orang tertentu dan terbatas pada sekelompok orang saja. Walaupun demikian, mistisisme menghadirkan suatu wacana yang kaya dan lebih luas dibanding asal-usulnya, yakni menghadirkan suatu kecenderungan rohani yang bersifat universal, *mondial,* (yang tersebar di seluruh dunia).

Keempat, mistisisme juga merupakan kajian yang menyangkut jiwa manusia yang bersifat abadi dan kekal. Sehingga, mistisisme dapat diuraikan sebagai pengalaman religius, adanya perasaan atas kehadiran Tuhan yang berada pada puncak intensitasnya. Pada waktu yang

---

[13]Margaret, *Mistisisme Islam dan Kristen, Sejarah Awal dan Perkembangannya*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), 5.

[14]Margaret, *Mistisisme Islam dan Kristen, Sejarah Awal dan Perkembangannya*, 6.

[15]Margaret, *Mistisisme Islam dan Kristen, Sejarah Awal dan Perkembangannya*, 6.

bersamaan pada situasi ini, Tuhan sepertinya tidak ada apa-apa-Nya dan semuanya adalah menyatu. Tidak ada apa-apanya sebab Tuhan melebihi semua bentuk wujud yang terbatas, dan semuanya menyatu, sebab tak ada suatu apapun yang terlepas dari-Nya.[16] Dalam pandangan seorang mistik, Tuhan melebihi segalanya: Ia Nampak Satu, dimana semuanya hilang dan juga Nampak Satu dimana semuanya dapat ditemukan.[17]

Kita akan menemukan masalah mistisisme ini pada semua agama dan kepercayaan, sehingga mistisisme ini menjadi kajian yang sangat penting pada suatu keyakinan. Sepanjang sejarah agama dan peradaban dunia, mulai dari ajaran-ajaran agama yang muncul di India, Cina, juga pada peradaban Yunani dan Roma, di kalangan penganut Islam, Budha dan Yahudi, juga terdapat pada penganut Islam dan Kristen.[18]

Pemahaman dan keyakinan tentang kesatuan (relasi dan interaksi) antara khalik dan makhluk, pada dasarnya antara pemikiran Timur dan Barat (yang tunggal) mempunyai kesamaan yang berkaitan dengan pemahaman bahwa manusia mempunyai keinginan untuk mengetahui pencipta atau khalik alam ini. Konsekwensinya, karena agama Islam merupakan agama yang paling akhir munculnya, yaitu abad ke 6-7 Masehi, maka mistisisme di Islam dianggap dipengaruhi oleh tradisi agama sebelum Islam. Hal ini berdampak pada penolakan dari sebagian ummat Islam terhadap gerakan sufi dan ajaran tasawuf yang berkembang dari sebagian ummat Islam sendiri. Dalam konteks ini, ajaran dan pengalaman sufi mempunyai kekhasan tersendiri, yang berbeda dengan konsep dan pengalaman mistisisme tradisi dan agama lain. Oleh karena itu, penyamaan antara mistik dengan tasawuf, kuranmg tepat, karena ada perbedaan yang signifikan antara mistik dengan sufi. Mistik berlaku untuk semua agama dan semua jenis pengalaman spiritual. Sehingga, pada tulisan antara mistik dan sufi dibedakan, sehingga *term* sufi dipertahankan, tidak dipertukarkan dengan mistik.

Harun Nasution, tokoh pembaharuan pemikiran dalam Islam mengemukakan, dalam tulisan orientalis Barat, mistisisme dalam Islam dikenal dengan istilah tasawuf, atau disebut sufisme. Istilah ini tidak dikenal dalam agama-agama lain, melainkan khusus untuk sebutan mistisisme Islam[19]. Mistisisme Islam,[20] tasawuf atau sufisme mempunyai

---

[16]Seperti dikutip Margaret, dari E. Caird, *The Evolution of Theology in the Greek Philoshopers*, ii. 286.

[17]Margaret, *Mistisisme Islam dan Kristen, Sejarah Awal dan Perkembangannya*, 5.

[18]Paul L. Heck, *Sufism – What Is It Exactly ?* Religion Compass 1/1 (2007), 148 – 164.

[19]Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 56.

tujuan yang sama, yakni untuk memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan. Adapun inti sarinya adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dan Tuhan dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi.[21] Kesadaran berada dekat Tuhan itu dalam mistisisme Islam atau tasawuf dapat mengambil bentuk *ittiḥād* ('bersatu dengan tuhan'). Kondisi kesadaran seperti ini dapat diperoleh melalui kontemplasi dan pengasingan diri dari kehidupan sosial. Pengasingan diri dan kontemplasi ini sebagai upaya menyucikan diri, membersihkan jiwa dari keterikatan akan kenikmatan materi. Kecenderungan yang demikian itu menampilkan sikap yang berbeda dari kehidupan masyarakat umumnya.

Kemudian keyakinaan dan keingintahuannya meningkat kepada pencipta yang merupakan zat tunggal, yang dalam bahasa Arab biasa disebut *zat Wajib al-Wujūd*, tidak hanya sebatas memperhatikan segala alam dan semesta ini dengan segala pertumbuhan dan kehancurannya, tetapi lebih jauh dari itu meningkat pada pemahaman *Waḥdat al-Wujūd.* Maknanya hanya ada satu zat yang tunggal dan berkuasa, yang lain lenyap dan *fana*, termasuk manusia sebagai makhluk yang tertinggi nilainya. Apabila manusia sudah sampai pada tingkat yang terakhir ini, sehingga tidak ada lagi dinding antara manusia dengan zat pencipta atau Tuhan, maka keadaan seperti ini disebut dengan *Waḥdat al-Wujūd.*[22]

Terkait dengan keadaan menjadi satu dengan Tuhan atau *al-Wujūd*, dalam tasawuf ada dua pengertian yakni *ittiḥād* (sungguh-sungguh menjadi satu), dan *ittiṣāl* (berhubungan dengan jarak tertentu). Sufi yang bersifat *ittiṣāl* ini dapat menjadi pendorong yang kokoh untuk melaksanakan suatu agama, karena ia merupakan iman dan kemauan yang tidak pernah padam untuk mendekati Tuhan dengan tidak melupakan batas jarak antara khalik dan makhluk.

B. Karakteristik Tasawuf dalam Tradisi Keilmuan Islam

Tujuan utama dari para sufi dalam bertasawuf adalah untuk berada sedekat mungkin dengan Tuhan, dan memperoleh hubungan langsung dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada dihadirat Tuhan. Sedangkan intisari dari tasawuf adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Tuhan. Salah

---

[20]Martin Van Bruinessen, *Shaykh Abd al-Qadir al-Jailani and the Qadiriyya inIndonesia"Journal of the History oh Sufism, vol. 1-2 (2000) 361-395* review, of *Islamic Mysticism*, by Alexander Knysh, Leiden, Boston, Koln, http//www.orientalstudies.ru. (diakses tgl 30 sept2016)

[21]Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, 56.

[22]Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*,90.

satu cara yang dilalui yaitu dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi.[23]

Sedikitnya ada tiga sasaran tasawuf[24], yaitu:

1. Tasawuf yang berfungsi untuk pembinaan aspek moral, yang meliputi perwujudan kestabilan jiwa yang berkesinambungan, penguasaan dan pengendalian hawa nafsu sehingga manusia konsisten dan mempunyai komitmen dalam menjaga keluhuran moral.
2. Tasawuf yang mempunyai tujuan utamanya adalah *ma'rifatullah*, melalui peyingkapan langsung (*kashf al-hijāb*). Tasawuf ini bersifat teoritis dengan seperangkat ketentuan khusus yang diformulasikan secara sistematis analitis.
3. Tasawuf yang lebih memfokuskan pada pembahasan sistem pengenalan dan pendekatan diri kepada Allah secara filosofis. Makna dekat dengan Tuhan terdapat tiga simbolis, yaitu: *Pertama,* dekat dalam arti melihat dan merasakan kehadiran Tuhan dalam hati. *Kedua,* dekat dalam arti berjumpa dengan Tuhan sehingga terjadi dialog antara manusia dengan Tuhan. *Ketiga,* dekat dalam arti penyatuan manusia dengan Tuhan sehingga terjadi adalah monolog antara manusia yang telah menyatu dengan *iradat* Tuhan.

Inti dari tasawuf adalah moralitas berdasarkan Islam, maka tasawuf mempunyai peran dan kedudukan yang penting dalam khasanah keilmuan Islam. Apabila al-Qur'an dikaji secara mendalam maka didalamnya terdapat berbagai bentuk hukum *syar'i* yang secara global dapat dibagi menjadi tiga: aqidah, ibadah-muamalah dan *akhlak* (moral). Bagian aqidah meliputi keimanan kepada Allah Maha Pencipta, Mahakuasa, mengesakan dan hanya menyembah-Nya tanpa mempersekutukan Dia dengan lain-Nya, serta keimanan kepada para malaikat-Nya, Kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, hari kiamat dan ketentuan atas baik dan buruk (*qaḍa*dan *qadar*) dari Allah. Sementara dalam ibadah dan muamalah yang terkandung dalam al-Qur'an meliputi hukum-hukum ibadah, *kaffarah*, *nazar*, transaksi niaga, pernikahan, pidana dan hukumannya, ketatanegaraan, dan hukum lainnya yang diuraikan terperinci dalam kitab fiqh. Sedangkan mengenai aspek moral, dalam al-Qur'an banyak ayat yang mendorong pada keluhuran moral, seperti kesabaran, berserah diri pada Allah, rela, cinta, yakin, hidup sederhana dan sebagaimana. Al-Qur'an sendiri menyatakan bahwa Rasulullah adalah suri tauladan yang terbaik bagi orang yang hendak menyempurnakan diri dengan keutamaan-keutamaan dalam bentuknya yang luhur. Dengan demikian ajaran tasawuf lebih menekankan pada segi

---

[23]Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, 56.

[24]A. Rivay Siregar, *Tasawuf dan Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme,* (1999), 57.

moral, yang dilandasi oleh aqidah/keimanan dan dijalankan sesuai dengan syari'ah Islam. Ketiganya harus terpadu dalam menjalankan ajaran agama.

Keimanan kepada Allah dan keesaan-Nya, misalnya, jelas bertentangan dengan moral buruk, tamak, was-was, gila harta, menindas sesama, bahkan sangat bertentangan dengan tindakan berserah diri pada makhluk yang bukan Khalik, menelantarkan anak yatim atau orang lemah, tidak berbelaskasih dan khianat. Barang siapa yang belum terlepas dari moral buruk ini, imannya belum lagi sempurna. Di samping itu, semua ibadah ataupun transaksi dalam Islam yang tidak berdasarkan landasan moral, tidak punya arti serta nilai, tidak diterima Allah, semisal shalat, zakat, puasa, haji serta transaksi itu sendiri.

Demikian halnya dengan rasa keagamaan, bukanlah perasaan yang hanya bersandar pada formalitas agama, tanpa substansi, atau sekedar penunaian seruan agama yang dimanfaatkan untuk menyatakan kepentingan diri sendiri. Rasa keagamaan adalah pemahaman secara intens dan pengamalan terhadap agama, sehingga terjadi keselarasan dalam hidup menyembah Allah dan hidup bermasyarakat. Dengan begitu agama dan para pemeluknya tidak akan terisolasi dari realitas kehidupan. Di antara hal-hal penting yang perlu dipahami dalam konteks ini adalah bahwa pada essensinya agama adalah moral, yakni moral seorang hamba kepada Tuhannya, antara dia dengan dirinya sendiri, dan antara dia dengan keluarganya, antara dia dengan anggota masyarakat.[25]

Dengan demikian, kedudukan tasawuf dalam kajian Islam sangatlah penting, sebagai landasan moral dalam menjalankan ajaran agama, sehingga agama dapat dijalankan dengan penuh makna. Artinya agama tidak hanya sekedar formalitas saja, akan tetapi lebih digali lagi substansi atau inti dari ajaran agama tersebut. Dan pemahaman inilah hakekat dari ibadah atau penghambaan makhluk kepada Khaliqnya.

1. *Maqāmāt* dan *Aḥwāl*

   Para sufi mempunyai jalan rohani untuk mencapai tujuannya, berdasarkan pada asas dan petunjuk serta berpatokan pada al-Qur'an dan Hadis. Jalan sufi ini dinamakan *al-maqamat wa al-ahwal.* Yang dimaksud dengan tingkatan (*maqam*jamaknya *maqamat*) ialah tingkatan seorang hamba Allah di hadapan-Nya, dalam hal ibadah dan latihan-latihan jiwa yang dilakukan oleh seorang sufi (*salik*). *Maqam* merupakan posisi dari hasil usaha yang dilakukan dengan penuh kesungguhan dan perjuangan, yang dilakukan terus menerus. Ini berarti bahwa seorang *salik* baru dapat berpindah dan naik dari

[25]Abu Wafa al-Ghanami al-Taftazani, selanjutnya disebut Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1995), 11.

satu *maqam* ke *maqam* berikutnya setelah melalui latihan-latihan diiringi dengan perbuatan-perbuatan yang lebih baik. Selain itu seorang *salik* dapat melanjutkan pada *maqam* berikutnya setelah pula menyempurnakan syarat-syarat *maqam* yang ada di bawahnya. Harun Nasution[26] mengemukakan bahwa *maqamat* adalah jalan ruhani yang harus dilewati calon sufi, dimana jalan tersebut dibagi dalam beberapa tingkatan (*station*). *Maqomat* dijadikan tempat oleh seorang sufi untuk menunggu sambil berusaha keras membersihkan dirinya agar dapat melanjutkan ke *station* berikutnya. Sedangkan menurut Jalaluddin Rahmat, *maqamat* lebih merupakan derajat ruhani yang harus dilewati oleh seorang *salik* ketika menuju pada Allah.[27]

Terkait dengan jumlah tingkatan/*maqam*, di kalangan ulama tasawuf tidak ada kesepakatan berapa jumlahnya. Perbedaan tersebut sangatlah beralasan, karena *maqam-maqam* yang dilalui tersebut terkait erat dengan pengalaman keagamaan seseorang. Abu Nasr al-Sarraj[28] misalnya mengatakan, bahwa tingkatan *maqam*at ada tujuh, yaitu: tobat, asketis (*zuhud*), hati-hati (*wara'*), hidup sederhana (*faqr*), sabar, rela (*riḍa*), dan *tawakkal*. Al-Ghazali, menyebut sembilan tingkatan *maqam*at, yaitu: *tobat*, *sabar*, *faqr*, *zuhd*, *taqwa*, *tawakkal*, *mahabbah*, *ma'rifat*, dan *riḍa*. Al-Kalabadzi juga menyebut sembilan *maqamat*, yaitu: *tobat*, *zuhud*, *sabar*, *faqr*, *tawadlu'*, *tawakkal*, *riḍa*, *mahabbah* dan *ma'rifat*.[29]

Meskipun terdapat beragam pendapat mengenai jumlah *maqam*, para ulama sependapat bahwa pada tahap pemula seseorang yang ingin memasuki dunia tasawuf pertama-tama harus mengetahui dan menjalankan *syari'ah* sebagaimana yang diajarkan dalam al-Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad SAW. Selanjutnya karena dorongan rasa lezatnya beribadah itu sangat kuat, maka dalam pelaksanaan kewajiban-kewajiban dalam agama dilakukan amalan-amalan tertentu dalam waktu-waktu tertentu pula, seperti shalat sebagai amalan pokok, orang-orang sufi melakukan shalat *nawafil* hampir sepanjang siang dan malam hari. Pada malam hari ketika usai shalat malam, amalan tetapnya adalah munajat, dzikir, wirid dan doa tertentu, dan agar lebih berkonsentrasi mereka mengurangi makan

[26]Harun Nasution, *Tasawuf*, dalam Budhy Munawar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 161.

[27]Jalaluddin Rahmat, *Tasawuf dalam Pandangan Imam Khumaeni,* dalam al-Hikmah, Vol. 11, 1993, 78.

[28]Abu Nasr al-Sarraj al-Tussi, *Alluma'*, (dalam Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 62.

[29]Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, 62-63.

dan minum, puasa, dan bila berbukapun hanya dengan sedikit makan dan minum.

Berikut ini beberapa *maqam* yang ada dalam tasawuf, dialami dan dirasakan serta dijalankan oleh para sufi, diantaranya; *tobat,al-wara', zuhud, al-faqr, al-shabr, al-riḍatawakkal.*[30]

a. *Tobat*

Dosa menurut para sufi merupakan sesuatu yang kotor, yang dapat memisahkan antara hamba dengan Khaliknya. Tuhan, Maha Khalik adalah Maha suci dan sangat menyukai yang suci. Yang Maha Khalik hanya bisa didekati oleh yang suci pula. Oleh karenanya seorang hamba yang ingin mendekatkan diri pada Tuhan, maka syarat utamanya harus mensucikan diri dari dosa-dosa. Langkah yang harus ditempuh adalah dengan cara bertobat. Oleh karena itu, mereka menetapkan istighfar sebagai amalan yang harus dilakukan berpuluh-puluh bahkan beratus-ratus dalam sehari agar bersih dari dosa.[31]Hampir semua sufi menempatkan *maqam*tobat pada *maqam* yang pertama, ini artinya bahwa semua sufi mensyaratkan setiap orang yang ingin menempuh jalan sufi harus melalui *maqam* tobat sebagai langkah yang pertama yang harus dilalui.

Secara garis besar pengertian tobat dibagi dalam tiga kategori: *Pertama,* meninggalkan dari segala kemaksiatan dan melakukan kebaikan secara terus menerus. *Kedua*, kembali dari kejahatan kepada ketaatan karena takut kepada kemurkaan Allah. *Ketiga*, terus menerus melakukan tobat, walaupun tidak melakukan dosa. Dzu al-Nūn al-Miṣrī membagi tobat menjadi dua: tobat orang awam, yaitu tobat dari dosa, dan tobat *khaqash* adalah tobat dari kelalaian. Harun Nasution membagi *maqam*tobat menjadi tiga tingkatan: bertobat dari dosa-dosa besar yang telah dilakukannya,bertobat dari dosa-dosa kecil, dan bertobat dari segala hal yang bersifat *makruh* dan *subhat*[32]. Tobat dalam dunia sufi adalah *tobat nasuha*[33], yaitu berusaha semaksimal mungkin untuk tidak mengulagi dosa-dosa yang telah dilakukan, sekecil apapun dosa tersebut. Untuk mencapai kondisi tobat seperti ini dibutuhkan waktu yang panjang, tidak hanya cukup sekali bertobat, sebagaimana Rasulullah SAW

---

[30]Muh. Ilham Usman, *Sufisme dan Neo-Sufisme dalam Pusaran Cendikiawan Muslim* , Jurnal Al-Fikr, vol. 17, No. 2 Tahun 2013

[31]Team Penyusun, *Tasawuf*, (Pusat Studi Wanita UIN Jakarta, 2005), 114.

[32]Team Penyusun, *Tasawuf*, 114.

[33]Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1994), 125.

bersabda: "*Demi Allah, saya memohon ampun pada Allah dan bertobat kepada-Nya lebih dari tujuh puluh kali*".

b. *Wara'*

Wara' adalah meninggalkan segala sesuatu yang tidak baik dan mengandung *subhat* (kesamaran). Sesuatu yang mengandun*subhat* sangat dimungkinkan akan menjerumuskan seseorang pada sesuatu yang haram, dan menurut para sufi sesuatu yang *subhat* juga akan dapat mengotori hati dan menghalangi cahaya yang akan dipancarkan pada hatisanubari manusia. Selain itu *wara'* bisadiartikan juga dengan sikap kehati-hatian di dalam perkataan, hati nurani dan perbuatan[34]. Maknanya adalah menahan dari ucapan sia-sia yang tidak bermanfaat dan membuang waktu. *wara'* dalam arti sanubari adalah mencegah manusia agar tidak lengah dalam hal-hal remeh. *Wara'* dalam perbuatan meliputi kewaspadaan dalam hal-hal yang berkaitan dengan makanan dan pakaian, semuanya harus berasal dari hasil yang halal.

c. *Zuhud*

Makna *zuhud* lebih diartikan sebagai sebuah sikap menjauhkan diri dari yang bersifat duniawi dan segala atributnya, diiringi dengan mengutamakan kehidupan *ukhrawi*. Dengan demikian, tekanan utamanya adalah mengurangi keinginan terhadap kehidupan dunia yang bersifat sementara, karena apabila seseorang tergoda oleh kehidupan dunia maka sangat dikhawatirkan akan menjauhkan diri dari Allah SWT. *Zuhud*berarti mengasingkan diri dari kehidupan duniawi untuk tekun beribadah dan menjalankan latihan rohani. Memerangi keinginan hawa nafsu di dalam pengasingannya dan dalam pengembaraan.[35]Sikap *zuhud* biasanya ditunjukkan dengan jalan "mengasingkan diri" atau *uzlah* dengan menjalankan serangkaian ibadah, seperti: shalat, puasa, dzikir, membaca al-Qur'an maupun bentuk-bentuk ritual lainnya. Terjadi perkembangan pemahaman terkait dengan istilah *uzlah*; yakni, bahwa yang dimaksud dengan *uzlah* tidak harus dengan mengasingkan diri/mengisolasikan diri ke tempat terpencil, yang terpenting hakekat dari *zuhud* telah tercapai, yaitu dapat melepaskan diri dari ketergantungan terhadap kehidupan materi dan lebih mengutamakan kehidupan

---

[34]Abdul Halim, Tasawuf di Dunia Islam, (Jakarta: Pustaka Setia, 2002),55.

[35]Simuh, *Tasawuf dan Perkembangan Islam*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996), 60.

ukhrawi. *Maqamzuhud* merupakan tingkatan yang harus dilalui oleh seorang sufi, oleh karena itu seorang sufi pastilah dia *zahid*, akan tetapi tidak semua *zahid* menjadi sufi.

d. *Faqr*

Faqr tidak diartikan kemiskinan tanpa ada usaha untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Akan tetapi *faqr* dalam konteks sufi adalah hidup bagaikan orang fakir. *Faqr* tidak membutuhkan lebih banyak dari apa yang telah dimiliki, merasa puas dan bahagia atas apa yang sudah dimiliki. Sehingga tidak meminta sesuatu yang lain secara berlebihan. Sikap mental *faqr* ini merupakan benteng pertahanan yang kuat dalam menghadapi pengaruh kehidupan materi. Dengan tertanamnya sikap rohaniyah *faqr* ini, maka dalam menerima atau memanfaatkan segala sesuatu bersikap *wara'*.

Sikap tidak meminta lebih dari apa yang telah ada pada dirinya, tidak meminta rizki kecuali hanya untuk dapat menjalankan kewajiban-kewajibannya, namun jika ia diberi ia akan menerima, dan tidak pernah menolaknya, demikianlah pengertian *faqr*. *Faqr* juga diartikan sebagai kekurangan harta dalam menjalani kehidupan dunia. Sikap *faqr* penting untuk dimiliki oleh orang yang menuju di jalan Allah, karena kekayaan atau kebanyakan harta memungkinkan seseorang lebih dekat pada kejahatan atau sekurang-kurangnya membuat jiwanya tertambat pada selain Allah.[36]

Pengertian *faqr* sebagaimana tersebut di atas menekankan agar manusia bersikap hati-hati terhadap pengaruh negatif yang bisa diakibatkan oleh keinginan kepada harta kekayaan. Akan tetapi bagi sufi sendiri, mereka lebih baik tidak punya apa-apa, atau sudah merasa cukup apa adanya, dari pada punya tetapi tersiksa. Sikap hidup mereka "*tidak ngoyo*" tetapi "*nrimo*" apa adanya.[37]

e. Sabar

Sabar merupakan sikap mental yang fundamental bagi sufi dalam usahanya mencapai sasaran. Sabar diartikan sebagai suatu keadaan jiwa yang kokoh, stabil dan konsekuen dalam pendirian. Jiwanya tidak tergoyahkan, pendirianya tidak labil walau bagaimanapun beratnya tantangan yang dihadapi, pantang

---

[36]Rosihon Anwar dan Muhtar Sholihin, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), cet. I, 72.

[37]Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama IAIN Sumatera Utara 1981-1982, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, 143-144.

mundur dan tak kenal menyerah, karena seorang sufi beranggapan bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah *iradah* Allah yang mengandung ujian.[38]

Sabar artinya konsekuen dan konsisten dalam melakukan semua perintah Allah SWT, berani menghadapi kesulitan dan tabah dalam menghadapi cobaan-cobaan selama perjuangan demi tercapainya tujuan. Dengan demikian, sabar terkait erat dengan pengendalian diri, pengendalian sikap, dan pengendalian emosi. Apabila seseorang telah mampu mengontrol dan mengendalikan nafsunya, maka sikap dan daya sabar itu akan tercipta.

Dalam wacana tasawuf sabar diartikan dengan sikap untuk tidak melakukan agitasi ketika menghadapi hal-hal yang tidak diinginkan, dan menahan diri untuk tidak mengeluh karena derita terpendam. Sabar tidak hanya dilakukan ketika menjalankan perintah Allah yang sangat berat atau menjauhi larangan-larangan-Nya yang penuh tantangan, akan tetapi juga sabar dalam menjalani cobaan dan ujian berat yang ditimpakan Tuhan terhadap dirinya.

Menurut al-Ghazali, sabar dibagi menjadi dua: *al-shabr al-nafs*, yaitu pengekangan tuntutan nafsu dan amarah; dan *al-shabr al-badani*, yaitu menahan terhadap penyakit fisik. Sedangkan Rabi'ah al-Adawiyah menyatakan bahwa sabar adalah keadaan seorang hamba menerima dengan senang hati tatkala ditimpa musibah sebagaimana ia merasa senang tatkala menerima nikmat. Untuk sampai pada *maqom sabar*, tidak datang dengan sendirinya, akan tetapi dibutuhkan latihan yang sungguh-sungguh dan sedikit demi sedikit.

Apabila seseorang jiwanya telah dipenuhi oleh kesabaran, maka ia akan memperoleh cahaya yang selalu menuntun hidupnya. Sabar dalam menjalankan perintah Tuhan merupakan sumber dan *wasilah* dengan-Nya, sedangkan sabar dalam menerima musibah yang ditimpakan Tuhan merupakan sumber riḍa dan puas menerima takdir-Nya. Begitu pentingnya sabar, Imam al-Sajjad mengatakan bahwa sesungguhnya sabar bagi iman merupakan kepala bagi tubuh; orang yang tidak sabar maka ia tidak bisa diklaim sebagai orang yang beriman.

f. *Tawakkal*

Tawakkal bukan berarti menyerahkan semua urusan kepada Allah tanpa dibarengi perencanaan yang matang dan tanpa usaha. Akan tetapi *tawakkal* secara umum berarti pasrah

[38]Tim Penyusun, *Tasawuf*, 106.

secara bulat kepada Allah setelah melaksanakan sesuatu sesuai rencana dan usaha. *Tawakkal* itu tidak lepas dari rencana dan usaha. Apabila rencana sudah matang, hasilnya diserahkan kepada Allah.

Secara umum pengertian *tawakkal* adalah pasrah bulat kepada Allah setelah melaksanakan suatu rencana atau usaha. Kita tidak boleh bersikap memastikan terhadap suatu rencana yang telah kita susun, tetapi harus bersikap menyerahkan kepada Allah. Manusia hanya merencanakan dan mengusahakan, tetapi Tuhan yang menentukan hasilnya.

Tawakkal merupakan gambaran keteguhan hati dalam menggantungkan diri kepada Allah. Dalam hal ini al-Ghazali mengaitkan *tawakkal* dengan tauhid, dengan penekanan tauhid sebagai landasan *tawakkal*. *Tawakkal* sering pula diartikan dengan sikap penyerahan diri secara total kepada Allah, artinya, seorang calon sufi yang berada dalam tingkat *tawakkal* selamanya dalam keadaan tenteram, berterima kasih terhadap pemberian Tuhan serta bersikap sabar dan menyerah pada *qaḍa* dan *qadar* Tuhan. Baginya cukup apa yang ada untuk hari ini tanpa memikirkan hari esok, meskipun ada makanan sementara ada orang lain yang membutuhkannya dari pada dirinya sendiri.

Menurut Harun Nasution, orang yang *tawakkal* ibarat bersikap seperti orang mati. Untuk selanjutnya *tawakkal* dapat dibagi menjadi tiga kategori: *Pertama*, *tawakkal* orang *awam* yaitu *tawakkal* pada tingkat pernyataan verbal, maksudnya orang pada tingkatan ini menyelesaikan segala urusannya berdasarkan pada sebab-sebab lahiriyah dan material belaka. *Kedua*, *tawakkal* pada tingkat akal, yaitu membenarkan bahwa Allah-lah Sang Maha Pencipta, *Ketiga*, *tawakkal* pada tingkat hati, yaitu segala sesuatu berdasar pada keyakinan dan keimanannya yang teguh terhadap kekuatan dan kekuasaan Allah atas segala sesuatu.

g. *Mahabbah*

Harun Nasution[39] mengatakan bahwa pengertian yang diberikan kepada *mahabbah* antara lain: Pertama, memeluk kepatuhan kepada Tuhan dan membenci sikap melawan kepada-Nya. Kedua, menyerahkan seluruh diri kepada yang dikasihi. Ketiga, mengosongkan diri dari segala sesuatu kecualidari diri yang dikasihi. *Maqam mahabbah* dialami oleh Rabi'ah Al-Adawiyah. Rasa cinta kepada Allah begitu bergelora, siang

[39]Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, 139.

malam bermunajat kepada Allah. Cinta memenuhi kalbunya sehingga tidak ada ruang rasa benci sekecil apapun.

Cinta yang sempurna adalah yang memberikan segalanya, tidak mengharapkan apapun. Cinta sejati tidak mempunyai pamrih apapun, tidak pujian dan kebersamaan, bahkan tidak cinta itu sendiri. Pamrih hanya akan menodai ketulusan cinta. Cinta sejati hanya mendambakan kebahagiaan dan kebaikan yang dicinta. Pengertian cinta yang demikian, yang diungkap oleh kaum sufi, khususnya oleh Rabi'ah. Lebih lanjut, ketika ditanya pendapatnya tentang cinta, Rabi'ah memberikan jawaban sukar untuk menjelaskan apa hakekat cinta, ia hanya melihatkan keindahan gambaran perasaan, hanya orang-orang yang merasakan yang dapat mengetahui.

Masih dalam pembahasan yang sama, Harun Nasution menjelaskan pengertian *mahabbah* sebagai berikut:

1) Memeluk kepatuhan kepada Tuhan dan membenci sikap melawan-Nya.
2) Menyerahkan seluruh diri kepada yang dikasihi.
3) Mengosongkan hati dari segala-galanya, kecuali dari yang dikasihi.

Sementara al-Thusi membagi derajat cinta menjadi tiga:

1) Cinta biasa yang terwujud dalam dzikir dan tasbih.
2) Cinta yang *shiddiq*, yaitu cinta yang bisa menghilangkan tabir pemisah antara mahluk dan Khaliqnya sehingga ia dapat melihat rahasia-rahasia yang ada pada-Nya.
3) Cinta yang arif, yaitu cinta seseorang yang benar-benar mengetahui Allah sehingga yang ia rasakan bukan cinta itu sendiri, tetapi Diri yang dicintai.

h. *Riḍa*

Sikap mental *riḍa* merupakan kelanjutan dari rasa cinta atau perpaduan dari *mahabbah* dan *sabar*. *Riḍa*juga mengandung arti menerima dengan lapang dada dan hati terbuka terkait apa saja yang menimpa dirinya dan tidak berburuk sangka kepada Allah. Dengan timbulnya rasa cinta yang diperkuat dengan ketabahan, maka terbina pula kelapangan hati dan kesediaan yang tulus untuk berkorban berbuat apa saja yang diperintahkan sang kekasih. Rela menuruti apa yang dikendaki Allah tanpa ada rasa keterpaksaan. Ia merasa puas terhadap pemberian dari Allah walaupun sedikit bila dibandingkan dengan yang diterima orang lain.[40]

[40]Ibrahim Basuni, 139.

Al-Junayd mengartikan *riḍa* dengan meninggalkan usaha, sedangkan Dzu al-Nūn al-Miṣrī mengartikan *riḍa* dengan menerima *qaḍa* dan *qadar* dengan kerelaan hati. Menurut Dzu al-Nūn, tanda-tanda orang yang riḍa adalah: 1) meninggalkan usaha sebelum terjadi ketentuan, 2) lenyapnya resah dan gelisah sesudah terjadi ketentuan lain, dan 3) cinta yang menggelora dikala turunnya mala petaka. Menurut Rabi'ah, jiwa yang *riḍa* adalah jiwa yang luhur, menerima apa yang ditentukan Allah, *riḍa* dengan *qaḍa* dan *qadar*-Nya, berbaik sangka terhadap berbagai tindakan dan keputusan-Nya, serta meyakini firman-Nya. Dalam kaitannya dengan *riḍa*, diriwayatkan bahwa sekawanan belalang hinggap di kebun Rabi'ah yang baru ditanami dan melalap habis tanaman tersebut. Ia memandangnya sambil tersenyum, sambil berdoa: "Oh Tuhanku, rizki datang dari-Mu, hama belalang tidak akan mengurangi atau merampas rezekiku sama sekali, semua adalah ketentuan dari-Mu jua."

Boleh dikatakan *riḍa* merupakan perpaduan antara sabar dan *tawakkal* sehingga melahirkan sikap mental yang merasa tenang dan senang menerima segala sesuatu situasi dan kondisi. Setiap yang terjadi disambut dengan hati baik dan terbuka, bahkan dengan rasa nikmat dan bahagia walau yang datang tersebut berupa bencana. Suka dan duka diterima dengan gembira, sebab semua itu merupakan ketentuan dari Allah Yang Maha Kuasa. Oleh karena itu sikap *riḍa* mendekati sifat kesempurnaan.[41]

Para ulama tasawuf berbeda pendapat, apakah *riḍa* tersebut merupakan *maqam* atau *al-ahwal*, akan tetapi sebagian besar ulama berpendapat bahwa *riḍa* termasuk *maqam*, demikian menurut Qomar Kailani, karena sikap mental *riḍa* merupakan hasil perjuangan yang dilakukan secara berantai. Bahkan ada yang berpendapat bahwa *riḍa* merupakan *maqam* terakhir dari perjalanan *salik*. Akan tetapi, menurut Harun Nasution, jika seseorang telah melewati ketujuh *maqam* sebagaimana tersebut di atas, belum dapat disebut sebagai seorang sufi, karena ketujuh *maqam* tersebut masih dalam taraf pensucian diri, untuk sampai pada tingkat sufi seseorang harus naik lagi pada *maqam* berikutnya, *mahabbah* dan*ma'rifat,* bahkan sampai pada tingkat *ittiḥād*.

[41] Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama IAIN Sumatera Utara, 146-147.

i. *Ma'rifat*

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama sufi, apakah *mahabbah* dan *ma'rifat* tersebut *maqom* atau *hal*, demikian pula para ulama berbeda pendapat apakah *mahabbah* yang lebih dulu dari pada *ma'rifat* atau sebaliknya, bahkan ada yang berpendapat bahwa antara *mahabbah* dan *ma'rifat* merupakan dua kembar yang selalu terpaut dan disebut secara bersama-sama, oleh karena keduanya menggambarkan kedekatan hubungan seorang sufi dengan Tuhannya. Namun demikian terdapat perbedaan antara keduanya, *mahabbah* lebih menggambarkan hubungan rapat dalam bentuk cinta, sedangkan *ma'rifat* lebih memberikan pengertian adanya hubungan yang rapat dalam bentuk *gnosis* (ilmu pengetahuan dengan hati sanubari).

Dzu al-Nūn al-Miṣrī, yang dijuluki sebagai bapak paham *ma'rifat*, membagi *ma'rifat* menjadi tiga tingkatan: *ma'rifat* orang awam, *ma'rifat* para *mutakallimin* dan filosof, dan *ma'rifat* para *auliya'* dan *muqarrabin*. Pendapat demikian juga dikemukakan oleh Niffari, yaitu:

a. Mereka yang rajin beribadah kepada Allah sehingga mendapatkan limpahan rahmat-Nya, seperti seorang yang mengabdi kepada Tuhan dengan harapan akan mendapatkan surga atau sebagai karunia rohaniah lainnya seperti impian-impian atau keajaiban-keajaiban.
b. Kaum filosof dan ahli kalam *skolastik*, yang mempercayai bahwa Tuhan menjadikan dirinya dapat dikenali melalui keagungan-Nya. Namun mereka tidak akan pernah menemukan keagungan Tuhan yang mereka coba cari, dan mereka yakin essensi Tuhan tidak akan pernah dapat diketahui sepenuhnya oleh manusia.
c. Kaum *gnostik* (kaum *arifin*) yang mengetahui Tuhan melalui ekstase. Mereka ini dimiliki dan dikendalikan oleh kematangan yang mampu mengekang kesadarannya akan eksistensi pribadi.[42]

Menurut Dzu al-Nūn dan beberapa ulama tasawuf lainnya, pengetahuan (*ma'rifat*) kelompok awam dan filosof, belum dapat dikatakan sebagai *ma'rifat*, yaitu pengenalan yang tertinggi dan meyakinkan. Artinya, pengetahuan kelompok pertama dan kedua belum merupakan pengetahuan yang hakiki tentang Tuhan, akan tetapi baru pada tahap ilmu. *Ma'rifat* diperoleh bukan melalui belajar, usaha dan pembuktian, tetapi ia adalah ilham yang dilimpahkan Allah ke dalam hati yang paling rahasia pada hamba-Nya, sehingga ia mengenal Tuhannya dengan Tuhannya.

---

[42]Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, cet. II, 1996), 135-136.

Menurut al-Qushairi, terdapat tiga alat dalam tubuh manusia yang mampu digunakan untuk memperoleh *ma'rifat*, yaitu *qalb* untuk mengetahui sifat Tuhan, roh untuk mencintai Tuhan dan *sirr* untuk melihat (mengetahui "rahasia") Tuhan. *Sirr* lebih halus dari roh dan roh lebih halus dari *qalb*. *Qalb* tidak sama dengan jantung, karena *qalb* selain sebagai alat untuk merasa juga sebagai alat untuk berpikir. Perbedaan *qalb* dengan *aqal* adalah bahwa *aqal* tidak dapat mengetahui hakekat dari segala yang ada, sedang *qalb* apabila sedang dilimpahi cahaya Tuhan, bisa mengetahui "rahasia-rahasia" Tuhan. *Sirr* bertempat di roh, dan roh bertempat di *qalb*. *Sirr* dapat menerima iluminasi dari Tuhan kalau *qalb* dan roh telah suci sesuci-sucinya dan kosong sekosong-kosongnya, tidak berisi apapun. Di waktu itulah Tuhan menurunkan cahaya-Nya kepada sang sufi dan di sinilah ia telah sampai pada tingkat *ma'rifat*. Memperoleh *ma'rifat* merupakan proses kontinue, makin banyak *ma'rifat* yang diperoleh dari Tuhan makin banyak yang diketahui tentang rahasia-rahasia Tuhan, dan ia pun makin dekat kepada Tuhan. Namun untuk memperoleh *ma'rifat*secara penuh tentang Tuhan, tidaklah mungkin, karena manusia bersifat terbatas, sedangkan Tuhan bersifat tidak terbatas.

Sampai dimana tingkat *ma'rifat* manusia kepada Tuhan, terdapat perbedaan pendapat, ada yang mengatakan sampai pada tahap *ittiḥād*, akan tetapi menurut al-Ghazali *ma'rifat* tidak menyebabkan seorang sufi menjadi satu (*ittiḥād*) dengan Tuhan. Lebih lanjut dijelaskan bahwa *ma'rifat* adalah mengetahui rahasia-rahasia Tuhan dan keteraturan hukum-hukum Ilahi pada segala benda. Karena jelas dan terangnya pengetahuan tersebut beliau mengungkapkannya dengan istilah: "Memandang wajah Allah SWT". Ia melihat Tuhan dengan mata hatinya, bukan dengan mata inderanya.

Inilah *maqam* tertinggi yang dapat dicapai oleh manusia, demikian menurut al-Ghazali, sementara menurut ulama sufi lainnya, seperti: Abu Yazid al-Bustami, al-Hallaj, dan lain-lain, masih ada tingkatan yang lebih tinggi lagi, yaitu *ittiḥād* Tuhan (menyatu dengan Tuhan).

Disamping istilah *maqamat* dalam literatur *tasawuf,* terdapat pula istilah *ahwal*. Para sufi membedakan kedua istilah tersebut. *Maqamat* ditandai dengan kemapanan, sementara *ahwal* justru mudah hilang. Selain itu perbedaan lainnya adalah *maqamat* diperoleh manusia dengan usaha manusia itu sendiri secara konsisten (*istiqamah*), sedangkan *ahwal* tidak diperoleh manusia dari usaha manusia tetapi merupakan anugerah dari Allah. *Ahwal* merupakan keadaan mental yang hadir secara optimis tanpa unsur kesengajaan,

upaya, latihan dan pemaksaan, seperti perasaan senang, sedih, perasaan takut dan lain-lain. *Ahwal* yang biasa terdapat dalam *tasawuf* adalah takut, *tawadu'*, *taqwa*, *ikhlas*, rasa berteman, gembira dan *syukur*.[43]

Yang dimaksud dengan *hal* (jamaknya *ahwal*) ialah beningnya kehampiran jiwa terhadap Allah di relung kalbu diri. Keadaan ini menurut al-Ṭusi, sebagaimana dikemukakan kembali oleh Taftazani, tidak termasuk usaha latihan-latihan rohaniah. Contoh keadaan ini antara lain: keterpusatan diri (*murawqabah*), kedekatan (*qarb*), cinta, takut, harap, rindu, dekat (*uns*), tenteram, penyaksian (*mushāhadah*), yakin dan sebagainya.[44]

Para ahli tasawuf berbeda dalam menentukan jumlah ahwal sebagaimana yang terjadi dalam menentukan jumlah *maqam*at.[45] Diantara macam-macam ahwal adalah:

a. *Khauf*

Al-Ghazali membagi *khauf* dalam dua macam, yaitu *khauf* karena khawatir kehilangan nikmat, sehingga orang terdorong untuk selalu memelihara dan menempatkan nikmat pada tempatnya, dan *khauf* pada siksaaan Allah, sehingga mendorong orang untuk meninggalkan apa yang dilarang oleh Allah dan melaksanakan apa yang diperintah oleh Allah.[46]Sehingga dari sini bisa disimpulkan bahwa al-Ghazali mengartikan *khauf* sebagai rasa takut akan kehilangan cinta Tuhan dan takut ditinggalkan-Nya karena dibenci Tuhan.

Para ulama sufi berbeda-beda dalam memberikan pengertian *khauf*. Menurut al-Junayd, *khauf* adalah suatu keadaan yang selalu mengiringi ahli sufi di dalam perjalanannya. Ibn Dabba' mengartikan *khauf* dengan takut sebagai perasaan seseorang akan kehilangan cinta Tuhan dan ditinggalkannya karena kebencian-Nya. Al-Ghazalimengartikan *khauf* dengan perasan sakit dan pedih hati karena khawatir akan dibenci Tuhan.[47] Dengan demikian al-Ghazali membagi *khauf* dalam dua macam: 1) *khauf* karena khawatir kehilangan nikmat, dan inilah yang mendorong orang untuk selalu memelihara dan menempatkan nikmat pada tempatnya, dan 2) *khauf* kepada siksaan sebagai akibat perbuatan kemaksiatan, *khauf*yang kedua inilah yang mendorong orang untuk menjauh dari apa yang dilarang dan melaksanakan apa yang diperintah.

---

[43]Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, 63.

[44]Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, 35.

[45]

[46]al-Ghazali, *Ihyā 'Ulūm al-Dīn Jillid IV*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), 231.

[47]al-Ghazali, *Ihyā 'Ulūm al-Dīn Jillid IV*, 231.

*Khauf*merupakan sikap mental merasa takut kepada Allah karena khawatir kurang sempurna pengabdiannya dan khawatir kalau-kalau Allah tidak senang kepadanya. Dengan perasaan tersebut, maka ia selalu berusaha agar sikap dan tingkahlakunya tidak menyimpang dari apa yang dikehendaki Allah SWT.

Imam al-Qushairi membagi *khauf* dalam tiga tingkatan: *khauf*, *hasyyah*, dan *haibah*. *Khauf* adalah sebagian dari iman, sebagaimana firman Allah:

إِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُ فَلَا تَخَافُوْهُمْ وَخَافُوْنِ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ

"*Sesungguhnya mereka itu tidak lain adalah syaitan yang menakut-nakuti kamu dengan kawan-kawannya (orang-orang musyrik Quraisy), karena itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kamu kepada-Ku jika kamu benar-benar orang yang beriman.*" (QS. Ali Imran/3:175)

Hasyyah adalah suatu bentuk takut yang disertai dengan membesarkan dan mengagungkan Allah. Hal ini hanya dapat dilakukan oleh orang-orang yang memiliki ilmu pengetahuan, sebagaimana firman Allah:

إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا إِنَّ اللهَ عَزِيْزٌ غَفُوْرٌ

"*Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah Ulama.Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Pengampun.*" (QS. Faaṭir/35:28)

Haibah adalah rasa takut sebagai akibat dari *ma'rifat* kepada Allah, seperti diterangkan dalam firman Allah:

وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيْرُ

"*Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)Nya.Dan hanya kepada Allah kembalimu.*" (QS. Ali Imran/3:28)

b. *Raja'*

Raja' merupakan sikap mental yang optimis dalam memperoleh karunia dan nikmat Ilahi yang disediakan bagi hamba-Nya yang shaleh, karena ia yakin bahwa Allah itu Maha Pengasih, Penyayang dan Pengampun. Jiwanya penuh pengharapan akan mendapat ampunan, merasa lapang dada, penuh gairah menanti rahmat dan kasih sayang Allah. Perasaan optimis tersebut akan memberi semangat dan gairah baginya untuk melakukan *mujahadah* demi terwujudnya apa yang diinginkan.

Menurut Imam al-Ghazali, hakekat *raja'* ialah lapang hati (dada) dalam menunaikan segala sesuatu yang diharapkan pada masa yang akan datang dalam hal yang mungkin terjadi. Sebagai contoh, seorang petani yang selalu memilih tanah yang subur untuk tempatbercocok tanam, kemudian menyiram tanaman tersebut ketika diperlukan, dan memeliharanya dengan memotong rumput dari segala hal yang mungkin merusaknya.Sementara petani menunggu masa panennya, tidak lupa memohon kepada Allah agar tanamannya terpelihara dan mendapatkan hasil yang memuaskan.Sikap yang demikian disebut dengan *raja'*. Sebaliknya, jika petani tersebut tanpa memilih tanah yang bagus, tidak merawat tanaman dan sebagainya, akan tetapi mengharapkan hasil panen yang bagus, maka dinamakan *tamanni*.

Menurut al-Qushairī, tanda *raja'* ialah selalu berbuat baik dan berbakti sebaik-baiknya. Yang dimaksud sebaik-baiknya adalah baik dari segi syarat maupun rukun atau tata cara melaksanakan amal ibadah. Sedangkan Ibn Khabiq membagi *raja'* dalam tiga macam: 1) seseorang yang berbuat kebaikan mengharapkan kebaikannya diterima, 2) seseorang yang berbuat kejahatan lalu bertobat dan mengharapkan tobatnya diterima, dan 3) orang yang berdusta lalu mengharap ampunan Allah.[48]

Harapan (*raja'*) orang-orang sufi adalah agar menjadi orang yang mencintai dan dicintai Allah, dapat mendekatkan diri kepada-Nya dan dapat bertemu dengan-Nya di akherat nanti.

c. *Syauq*

Syauq atau rindu adalah kondisi jiwa yang menyertai *mahabbah*, yaitu rasa rindu yang memancar di kalbu karena gelora cinta sejati. Pengetahuan dan pengenalan yang mendalam yang melahirkan rasa senang dan gairah. Rasa senang dan gairah melahirkan cinta yang kemudian akan tumbuh rasa rindu. Rindu ingin bertemu, hasrat selalu bergelora ingin selalu bersama Dia. Setiap denyutan jantung, detak kalbu dan desah nafas, hanya berisi Allah, itulah *Syauq*.Perasaan inilah yang mendorong seorang sufiuntuk selalu mendekatkan diri pada Allah, yang menjadi sumber segala kenikmatan dan keindahan yang didambakan.

[48]Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, 140-141.

d. *Uns*

Uns adalah keadaan jiwa dan seluruh ekspresi rohani terpusat penuh pada satu titik sentrum, Allah.Tidak ada yang dirasa, tidak ada yang diingat, tidak ada yang diharap kecuali Allah. Segenap jiwanya terpusat bulat sehingga ia seakan-akan tidak menyadari dirinya lagi dan berada dalam situasi hilang ingatan terhadap alam sekitar.

Kondisi jiwa *uns* mirip dengan *fana*, sebagaimana dikemukakan oleh Dzu al-Nūn al-Miṣrī: "*Seseorang yang memperoleh uns, sekiranya ia dilempar ke neraka, tentu ia tidak merasakan panasnya api neraka*". Meski kondisi jiwa *uns* hampir sama dengan *fana*, akan tetapi kalangan ulama sufi tidak menyamakannya dengan *fana*, tetapi lebih sering menyebutnya dengan *mahwu*, yang dipadankan dengan *isbat*. Kata *mahwu* dapat diartikan dengan hapus, sedangkan *isbat* diartikan dengan tetap.*Mahwu* dapat berlaku dalam perbuatan seseorang, yaitu semua perbuatan keji dan jahat telah dapat disingkirkan, semua kealpaan dan mengabaikan perintah Allah dapat dihapuskan dari pikiran, selalu menyandarkan segala sesuatu hanya kepada Allah.

e. *Yaqin*

Menurut al-Junayd,*yaqin* adalah mantapnya pengetahuan sehingga tidak berpaling dan tidak.Lebih lanjut dijelaskan bahwa *yaqin* merupakan ilmu yang mapan, yang tidak terombang-ambing, tidak berputar-putar dan tidak berubah di hati.Berkaitan dengan masalah ini, Abdullah Tutsari mengatakan bahwa serendah-rendah *yaqin* adalah bersih hati dari keraguan, yakni hati yang telah disinari oleh iman, dan dengan hati yang bersih maka lahirlah rasa syukur kepada nikmat Allah SWT. Dengan demikian *yaqin* dapat disamakan dengan iman, tetapi tidak setiap iman adalah *yaqin*, karena iman kadang-kadang dapat dihinggapi kelalaian (terhadap hukum agama), sedangkan *yaqin* tidak bisa dimasukinya, sebagaimana sabda Rasulullah SAW: "*Sesuatu yang sangat aku takuti bagi umatku adalah lemahnya keyakinan, dan lemahnya keyakinan itu adalah orang yang lalai terhadap ajaran agamanya, orang yang bergaul dengan orang yang jahat, orang yang bersifat kasar dan berkepala batu.*"[49]

Apabila seorang sufi telah benar-benar menyaksikan Tuhan, dengan segenap jiwanya, dirasakan dengan seluruh ekspresi dan dipersaksikan oleh segenap keberadaannya, maka itulah yang dinamakan *yaqin*. Hal ini diperoleh seorang sufi

[49] Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, 146-147.

setelah terjadi perpaduan antara pengetahuan yang mendalam dan luas, dengan rasa cinta dan rindu yang mendalam pula hingga akhirnya dia benar-benar bisa berjumpa dengan Tuhannya. Oleh karena itu, menurut Abdullah al-Antaki mengatakan: Permulaan *yaqin* adalah *mukashafah*,dan apabila Allah telah menyingkapkan tabir dari hati seseorang, maka bertambahlah keyakinanya. Dari *mukashafah* selanjutnya meningkat menjadi *mu'ayanah*, dan akhirnya *mushahadah*.

2. Corak Tasawuf

Para ahli tasawuf dalam sejarah perkembangannya, berdasarkan isi teks yang diuraikannya, membagi tasawuf menjadi dua kategori besar; *Pertama,* tasawuf yang mengarah pada teori-teori perilaku, disebut sebagai tasawuf akhlāqī. Orientasi tasawufnya didasarkan pada kecenderungan ajaran yang dikembangkannya, yakni kecenderungan pada perilaku atau moral keagamaan. Kedua, tasawuf yang mengarah pada teori-teori yang rumit dan memerlukan pemahaman yang mendalam, disebut dengan *tasawuf falsafi*, kecenderungan tasawufnya pada pemikiran.[50] Kedua corak tasawuf ini terus berkembang hingga menjadi jalan sendiri-sendiri.

a. Tasawuf Akhlaki

Pada perkembangannya dua corak tasawuf tersebut kemudian memberi warna yang berbeda.[51] Tasawuf akhlāqī identik dengan tasawuf sunni. Hanya saja titik tekan penyebutan tasawuf sunni dilihat pada apa yang dilakukan oleh sufi-sufi yang memagari tasawufnya dengan al-Qur'an dan al-Sunnah, yang lebih mengokohkan akhlak. Tasawuf akhlāqī (sunni) diwakili oleh para sufi dari abad ketiga dan keempat hijriah, Imam al-Ghazali dan para pemimpin *ṭariqat* yang mengikutinya.Tasawuf akhlāqī mempunyai beberapa karakteristik:

Pertama, ajarannya benar-benar menurut al-Qur'an dan Sunnah, terikat dan tidak keluar dari ajaran-ajaran *syari'ah Islamiah*. Kedua sumber utama yang dijadikan pegangan kuat dalam tasawuf akhlāqī ini berfungsi untuk mengontrol perilaku, lintasan hati serta pengetahuan. Salah satu tokoh yang dikategorikan sebagai penganut tasawuf ini adalah Abu al-Qasim Junayd al-Bagdadi. Beliau mengemukakan pendapatnya: "Mazhab kami ini (tasawuf) terikat dengan dasar-dasar al-Qur'an dan Sunnah. Barang siapa yang tidak hafal (memahami) al-

---

[50]Rosihon Anwar dan Muhtar Sholihin, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), cet. 1, 49.

[51]Alwi Sihab, *Antara Taswuf Sunni dan Tasawuf Falsafi: akar Tasawuf di Indonesia*, (Jakarta:ImaN), 2009

Qur'an dan tidak menulis (memahami) Hadis maka orang itu tidak bisa dijadikan *qudwah* dalam perkara (tarbiyah tasawuf) ini, karena ilmu kita ini terikat dengan al-Qur'an dan Sunnah." Tasawuf ini diperankan oleh kaum sufi yang *mu'tadil* (moderat) dalam pendapat-pendapatnya, mereka mengikat antara tasawuf mereka dan al-Qur'an serta Sunnah dengan bentuk yang jelas. Boleh dinilai bahwa mereka adalah orang-orang yang senantiasa menimbang tasawuf mereka dengan neraca *syari'ah*.[52]

Kedua, Tasawuf akhlāqī lebih cenderung pada perilaku atau moral keagamaan dan pada pemikiran. *Ketiga,* banyak dikembangkan oleh kaum salaf. *Keempat,* termotivasi untuk membersihkan jiwa yang lebih berorientasi pada aspek dalam yaitu cara hidup yang lebih mengutamakan rasa, dan lebih mementingkan keagungan Tuhan dan bebas dari egoisme.

Para penganut tasawuf ini berawal dari *zuhud*, kemudian tasawuf dan berakhir pada akhlak. Mereka adalah sebagian sufi abad kedua, atau pertengahan abad kedua, dan setelahnya sampai abad keempat hijriah. Di antara personal tokoh-tokohnya, seperti Hasan Al-Bashri, Imam Abu Hanifa, al-Junayd al-Bagdadi, al-Qushairi, Sarī al-Saqati, al-Harawi, merupakan tokoh-tokoh sufi utama abad ini yang berjalan sesuai dengan tasawuf sunni. Kemudian pada pertengahan abad kelima HijriahImam Ghazali membentuknya ke dalam format atau konsep yang komprehensif, yang kemudian diikuti oleh penganutnya.[53]

b. *Tasawuf Falsafi*

Tasawuf kategori kedua, *tasawuf falsafi* yaitu tasawuf yang menonjolkan pemikiran-pemikiran filosofis dengan ungkapan-ungkapan ganjilnya (*shaṭahāt*). Ciri umum *tasawuf falsafi* ini ialah kesamaran ajarannya, akibat banyaknya ungkapan dan peristilahan khusus yang hanya bisa dipahami oleh mereka yang mendalami.

Ada beberapa ciri khas *Tasawuf falsafi*, yakni: *Pertama*, para penganut tasawuf ini lebih banyak menaruh perhatian terhadap bahasan metode, dan sarana untuk mengenal Allah, seperti *al-Kashf.Kedua*, menempatkan dan memposisikan tasawuf sebagai penentu sikap terhadap alam semesta, dalam upaya memperoleh penjelasan tentang Tuhan, dan untuk menentukan garis hubungan antara alam semesta dengan Khalik, dan hubungan manusia dengan Khalik. *Ketiga*, para penganut tasawuf ini, pada saat-saat tertentu kadang kehilangan kesadaran

---

[52]Team Penulis, *Tasawuf*, (Jakarta: Pusat Studi Wanita UIN Jakarta, 2005), 76.
[53]Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, 318-322.

dirinya, dan mereka merasa bahwa jagat alam raya ini tidak berarti sama sekali dibanding dengan Kemaha-agungan Allah. Dalam situasi seperti ini ada beberapa sufi yang mengeluarkan kata-kata ganjil/*shaṭahāt*.[54]

1) Melacak Akar Teori *tasawuf falsafi* (dan tokoh-tokoh yang membawanya)

Tasawuf falsafi berbeda dengan tasawuf sunni, misalnya dengan tasawuf al-Ghazali, tasawuf-filosofis menggunakan *terminology* filosofis dalam pengungkapannya. *Terminology* tersebut berasal dari berbagai macam ajaran filsafat yang telah mempengaruhi tokoh-tokohnya.[55] Paham atau corak *tasawuf falsafi* ini jika kita telusuri akar teorinya, pertama kali dikemukakan oleh Abu Yazid al-Busṭami dengan ajarannya *Ittiḥād*, kemudian dilanjutkan olen Husian ibn Mansur al-Hallaj dengan ajarannya yang sangat terkenal yaitu al-Ḥulūl, dan dikembangkan oleh tokoh-tokoh tasawuf yang lainnya. Pada bahasan ini akan penulis coba untuk mengurai konsep-konsep tasawuf yang dianggap sebagai akar teori lahirnya corak *tasawuf falsafi*.

a) Konsep *Ittiḥād*, Abu Yazid al-Busṭami

Abu Yazid al-Busṭami (261 H) atau lebih dikenal dengan nama Bayazid adalah sufi pertama yang berbicara terbuka tentang *fana fi Allah* ('pelenyapan diri di dalam Allah') dan *baqa' fi Allah* ('hidup abadi bersama Allah'). Abu Yazid pernah mengatakan: "Aku ada dari ke-*Bayazid*-an seperti seekor ular dari kulitnya". Karena ungkapan-ungkapan ketika dia dalam keadaan ekstasi (*shaṭahāt*) membuat orang lain menuduhnya sebagai ahli bid'ah. Namun di kalangan ahli sufi sendiri dia dianggap sebagai seorang di antara mereka yang mengalami kemabukan mistis (*sukr*), yaitu dia mengungkapkan kata-kata tersebut ketika sedang kehilangan kesadarannya di dalam ekstasi (keadaan meluapnya kegairahan spiritual).[56]

---

[54]Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, 41-42.

[55]M. Afif Anshori, *Tasawuf Falsafi Syeikh Hamzah Fansuri*, (Jogjakarta: Gelombang Pasang, 2004), 6. Lihat juga *Taftazani, Madkhāl ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī*, (Kairo: Dār-Tsaqafat li al-Nasyr wa al-Tawzi', 1983), 139. Al-Ghazali, pandangan banyak pendapat termasuk pada kategori penganut tasawuf yang bercorak Sunni, namunjikakita lihat dalamkitab*al-Misykāt al-Anwār*, al-Ghazali sesungguhnya bisa juga masuk pada kategori corak *tasawuf falsafi* atas pendapat-pendapat yang dituangkan dalam kitab tersebut.

[56]lihat tesis, Wiwi Siti Sajaroh, *Martabat Tujuh Syekh Abdul Muhyi,* Pascasarjana IAIN Jakarta, 2001), 40.

b) Konsep Ḥulūl. Ajaran Tasawuf yang dikemukakan oleh Husayn ibn Mansur al-Hallaj (858-922)

Menurut al-Hallaj, Allah adalah Zat yang Pertama, asal dan pusat dunia.Allah menciptakan Adam dalam gambar-Nya sendiri. Gambar dari kasih Allah yang kekal itu dipantulkan dari Diri Allah sendiri, agar Ia dapat melihat Diri-Nya sendiri di dalam cermin. "Terpujilah Dia yang menyatakan rahasia dari sinar ilahi-Nya di dalam manusia (yaitu Adam).[57] Menurut al-Hallaj, Tuhan Allah tidak bisa bersatu dengan manusia, kecuali dengan cara demikian, bahwa Roh ilahi menjadi *ḥulūl* (berpadu), artinya bahwa ketuhanan (*Lahut*) menjelma ke dalam diri insan. Oleh karenanya para sufi harus berusaha melepaskan diri dari gerak yang mengaburkan, yang datang dari dunia yang beraneka ragam dan bersifat fana.

Lebih lanjut al-Hallaj mengemukakan bahwa manusia yang makin erat mempersatukan dirinya dengan Allahnya, akan semakin sering Allah menampakkan Diri serta bertindak di dalam pusat hati atau *sirr* manusia itu. Sehingga akhirnya orang akan mengalami suatu persekutuan rahasia dalam taraf tertinggi. Di sini orang akan mengalami *Huwa* (Ia), yaitu Ẓat yang tanpa akhir itu. Di dalam keadaan yang demikian itu Allah bisa berbicara dengan perantaraan manusia, sebagai umpama ungkapan "*Ana al-Ḥaq*".[58]Ungkapan demikiannampaknya tidak boleh dipandang sebagai ungkapan manusia, melainkan ungkapan Allah yang ada di dalam manusia itu.Allah bagi al-Hallaj *transsenden* dan *immanen*.Dan Allah tidak identik dengan manusia. Yang ini jelas dari ucapannya ketika ia diadili di hadapan hakim. Diantaranya ia pernah berkata, bahwa ia sama sekali tidak menganggap dirinya berhak menduduki tempat Allah atau Nabi, sebab Nabi adalah manusia yang menyembah Allah, yang melipatgandakan puasa dan perintah Allah dan mengetahui hal yang lain kecuali itu.[59]Lebih lanjut al-Hallaj menjelaskan bahwa di dalam *ḥulūl* terkandung kefanaan total kehendak manusia

---

[57]R.A. Nicholson, *The Mystics of Islam,* (London, 1914), 150; Bandingkan A.E. Affifi, *The Mysstical Philosophy of Muhyid al-Din Ibnu al-Arabi,*(Cambridge, 1939), 78.

[58]R.A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, 151.

[59]Harun Hadiwijono, *Kebatinan Isam Dalam Abad Enambelas*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, t.th.), 17-18.

dalam kehendak Ilahi, sehingga setiap tindakan manusia berasal dari Allah. Manusia menurutnya, "*Sebagaimana dia tidak memiliki asal tindakannya, begitu juga dia tidak memiliki tindakannya*".

Nampaknya, al-Hallaj memberi pengertian *ḥulūl*terkadang dinyatakannnya bersama penyatuan, namun di pihak lain dia negasikan penyatuan, dan secara jelas dia meniadakan unsur-unsur *antromorfis* konsepsi Tuhan (*tanzih*).[60]Pernyatannya yang agak kontradiktif ini bisa diinterpretasikan bahwa al-Hallaj berada di bawah keadaan *fana*, atau di bawah aliran filsafat yang benar-benar serasi yang membuatnya menyatakan ungkapan-ungkapan yang kontradiktif seperti ini. Ungkapan kontradiksi ini pun bisa diinterpretasikan bahwa al-Hallaj dengan ungkapan-ungkapan yang menegasikan perpaduan antara Allah dan kemanusiaan, karena kekhawatiran terhadap kemarahan fuqaha pada masanya.[61]

Namun akhirnya pada tanggal 14 Dzulqa'dah 309H, al-Hallaj dijatuhi hukuman mati[62] dengan sangat sadis.[63]Yang menjadi penyebab hukuman itu ditimpakan adalah karena para ulama berpandangan bahwa padawaktu itu ajaran al-Hallaj dianggap telah merusak agama. Selain itu yang menjadi alasan al-Hallaj mendapat hukuman mati adalah karena ia mengajarkan secara terbuka apa yang sebenarnya harus dirahasiakan, yaitu tentang ucapan: *"Ana al-Ḥaq"* (akulah kebenaran).

---

[60]Dalam pernyataannya tentang penyatuan, dia berlirik: "*Padu sudah roh-Mu dengan rohku jadi satu, Bagai khamar dan air bening terpadu satu, Dan jika sesuatu menyentuh-Mu tersentuhlah aku, Karena itu Kau dalam segala hal, adalah aku.*" Sementara dalam penegasiannya terhadap perpaduan, dia berkata: "*Barangsiapa mengira bahwa ketuhanan berpadu menjadi satu dengan kemanusiaan ataupun kemanusiaaan berpadu dengan ketuhanan, maka kafirlah dia. Sebab, Allah mandiri dalam Dhat maupun sifat-Nya dari dhat dan sifat makhluk.Dan Dia tidak sekali-kali menyerupai makhluk-makhluk-Nya, dan mereka pun tidak sekali-kali menyerupai-Nya).*"

[61]Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rafi Usmani (Bandung: Pustaka Firdaus, 1985), 125.

[62]Peristiwa ini mengingatkan kita pada peristiwa "*rapat wali*" di Demak yang mengadili Syekh Siti Jenar, yang dianggap menganut ajaran al-Hallaj.Karena ajaran al-Hallaj ini mempunyai pengaruh besar di Indonesia.

[63]Mula-mula ia disalib, kemudian dipotong kedua kaki dan tangannya, serta kepalanya. Potongan-potongan tersebut dibiarkan tergantung di pintu gerbang kota Baghdad guna menjadi contoh bagi orang lain. Setelah itu mayatnya pun dibakar dan abunya dibuang ke sungai Tigris (lihat Hamka, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1993), 109.

Sungguhpun demikian al-Hallaj menerima hukuman dengan penuh keteguhan dan keberanian. Sebelum eksekusi dilakukan, ia melihat Syibli, lalu bertanya, "Adakah engkau membawa sajadah? Syibli menjawab, Ada! Kemudian disuruhnya ia membentangkan sajadah, lalu ia melakukan shalat dua rakaat. Pada rakaat pertama, setelah al-Fatihah ia membaca surat Ali-Imran ayat 155, pada rakaat kedua, setelah al-Fatihah ia membaca surat Ali Imran ayat 85.[64]Saat-saat eksekusi ini dihadapi al-Hallaj dengan keberanian yang luar biasa, bahkan dia memaafkan para pembunuhnya.[65]Hukuman bunuh pun dilakukan olehAbu al-Harits. Saat darah bercucuran dari tubuhnya, Abu Bakar al-Syibli berteriak melihat rekannya, begitu pula Abu Hasan al-Wasiti hingga jatuh pingsan, dan beberapa sufi lainnya turut bersedih dan menangis.

c) *Wahdat al-Wujūd*.[66] Ajaran Tasawuf yang dikemukakan oleh Ibnu 'Arabi (1165 M).

Menurut Ibnu 'Arabi, Allah adalah "Wujud Mutlak", yaitu zat yang mandiri, yang keberadaan-Nya tidak disebabkan oleh sesuatu sebab apapun.[67]Di bagian lain ia mengemukakan: "*Pertama-tama harus diketahui bahwa Allah SWT adalah zat yang awal, yang tidak ada sesuatupun mendahului-Nya. Tidak ada sesuatu yang awal bersama-Nya, Dia ada dengan sendiri-Nya, tidakmembutuhkan sesuatu selain Dia. Dia adalah Tuhan Yang Maha Esa, yang tidak berhajat kepada alam semesta.*"[68]

Selanjutnya Ibnu 'Arabi menjelaskan bahwa segenap wujud hanya mempunyai satu realitas. Realitas

---

[64]Afifi, *Fi al-Tasawuf al-Islāmi wa al-Tarikhihi*, (Kairo:Matba'ah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1969), 136.

[65]Tersebut dalam riwayat bahwa ketika disalib, al-Hallaj telah beseru: "Mereka semua adalah hamba-Mu! Mereka berkumpul untuk membunuhku karena fanatiknya terhadap agama-Mu, dan untuk mendekatkan diri kepada-Mu.Maka ampunilah mereka.Andaikan Kau singkapkan kepada mereka apa yang Kau singkapkan kepadaku, niscaya mereka tidak akan melakukan apa yang mereka perbuat ini." (Lihat Ibn Khallikan, Wafayat al-A'yan, Kairo, 1299H, 184)

[66]Abd. Ghani al-Nabulasy, *Idhoh al-Maqsud min Wahdat al-Wujud*, (Damsyiq; Ilmu: 1969), 1-10

[67]Ibn 'Arabi, *Al-Futuhat al-Makkiyah*, (Cairo: Nur al-Saqafah al-Islamiyah, 1972), 223.

[68]Ibn 'Arabi, *Al-Futuhat al-Makkiyah*, 331.

tunggal "yang benar-benar ada itu ialah Allah" semata.Adapun alam semesta yang serba ganda ini hanyalah sebagai wadah *tajalli* dari nama-nama dan sifat-sifat Allah dalam wujud yang terbatas.Nama-nama dan sifat-sifat itu sendiri identik dengan zatnya yang mutlak.Karena itu menurut Ibnu 'Arabi, Allah itu mutlak dari segi esensi-Nya, tetapi menampakkan diri pada alam semesta yang serba terbatas, ia adalah "*ayn*" sesuatu dan terbatas dengan batasan semua yang terbatas.[69]Paham ini timbul (sebagai lanjutan) dari konsep *ḥulūl*, yang dijelaskan bahwa Tuhan ingin melihat diri-Nya di luar diri-Nya. Oleh karena itu dijadikan-Nya alam ini. Maka ia menciptakan alam ini sebagai cermin bagi diri-Nya. Di kala ia ingin melihat diri-Nya, ia dengan mudah melihatnya kepada alam, karena pada tiap-tiap benda tersebut terdapat sifat ketuhanan. Dari sinilah muncul faham kesatuan.Yang ada di alam ini kelihatan banyak, tetapi sebenarnya itu satu.Hal ini layaknya seperti orang yang melihat dirinya dalam beberapa cermin yang disimpan di sekelilingnya. Dalam setiap cermin ia dapat melihat dirinya dalam jumlah yang banyak tetapi sebenarnya wujudnya hanya satu. Sebagaimana Ibnu 'Arabi menjelaskan dalam *Fusūs al-Hikām*, seperti dikutip Harun Nasution "Wajah sebenarnya satu, tetapi jika engkau perbanyak cermin menjadi banyak".[70]

Secara sepintas ajaran yang dikemukakan Ibnu 'Arabi itu seakan-akan sebagai lanjutan dari pendapat Plotinus yang mengajarkan bahwa Yang Maha Esa itu ada di mana-mana.[71]Meskipun begitu terdapat perbedaan yang fundamental antara kedua doktrin itu.Menurut Plotinus Yang Maha Esa ada di mana-mana dan menjadi sebab wujud; sedangkan Yang Maha Esa-Nya Ibnu 'Arabi ada di mana-mana sebagai Esensi, dan tidak di mana-mana sebagai Esensi Universal yang berada di atas semua.Dalam hal ini, Plotinus melihat hubungan Tuhan dengan alam semesta dalam bentuk emanasi, sedangkan Ibnu 'Arabi melihatnya dalam bentuk *tajalli*.Perbedaan mendasar antara emanasi (*fayd)* dan *tajalli*adalah bahwa

---

[69]Ibnu 'Arabi, *Fusus al-Hikam,* (Kairo: Mustafa al-Bab al-Halabi wa Auladihi, 1946), 111.

[70]Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 93.

[71]Stump, *Philosophy: History and Problems*, (New York: Mc. Grow Hill, 1983), 121.

emanasi bersifat vertikal sehingga menjadi alam semesta, sedangkan*tajalli* bersifat horizontal karena segenap fenomena maknawi dan empiris muncul dan berubah sebagai manifestasi dari Tuhan.

d) *Tajallī al-Ḥaq* (*Tanazul* dan *Taraqi*) oleh Ibnu Arabi

Sebagaimana telah diulas di atas, paham yang mengatakan bahwa diciptakannya alam adalah dikarenakan Allah berkeinginan untuk melihat diri-Nya selain diri-Nya di alam.Untuk itulah Dia melakukan *tajalli* sebagai perwujudan dari keinginan-Nya tersebut.Oleh karenanya pembicaraan masalah *tajalli* tidak dapat dipisahkan dengan pembicaraan tentang *Wahdat al-Wujūd*.Bahkan dapat dikatakan bahwa konsep *tajalli* merupakan tiang dari paham *Wahdat al-Wujūd*.Secara etimologis banyak kata yang dapat dijadikan sebagai arti dari *tajalli*; misalnya penyingkapan diri, pernyataan diri, penampakan diri, penampakanTuhan, manifestasi, dan lain-lain. Sedangkan secara terminologis kata *tajalli* bermakna penampakan diri Tuhan dalam bentuk-bentuk konkrit.Tuhan melakukan*tajalli* dalam bentuk-bentuk yang tidak terbatas jumlahnya. Bentuk-bentuk tidak ada yang sama dan tidak akan terulang dalam bentuk yang sama. Semua terjadi secara terus menerus, berubah dari satu keadaan kepada keadaan yang lain.[72]

Tajalli Tuhan dalam pandangan Ibnu 'Arabi mengambil dua bentuk.Pertama, *tajalli dhati* yang berbentuk penciptaan potensi, dan kedua *tajalli syuhudi* yang mengambil bentuk penampakan dari dalam citra tertentu.*Tajalli* dalam bentuk pertama secara intrinstik, hanya terjadi di dalam esensi Tuhan sendiri. Oleh karena itu wujudnya tidak berbeda dengan esensi Tuhan itu sendiri, karena ia tidak lebih dari suatu proses ilmu Tuhan di dalam esensi-Nya sendiri. Sedangkan *tajalli*dalam bentuk kedua ialah ketika potensi-potensi yang ada di dalam esensi mengambil bentuk aktual dalam berbagai fenomena alam semesta.[73]

---

[72]Kautsar Azhari Noer, *Ibnu 'Arabi: Wahdat al-Wujūd dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 58-59.

[73]Yunasri,*Manusia Citra Ilahi: Pengembangan Konsep Insānkāmil Ibn "Arabi oleh al-Jilli*, (Jakarta: Paramadina, 1997), 60.

Secara keseluruhan teori *tajalli* dapat dikelompokkan pada dua bagian. *Tajalli* pertama adalah penampakan diri Tuhan (*al-Ḥaq*) kepada diri-Nya sendiri dalam bentuk-bentuk entitas-entitas permanen.Entitas-entitas permanen ini adalah realitas-realitas yang hanya ada dalam ilmu Tuhan, tetapi tida ada dalam alam nyata. Entitas-entitas permanen ini tidak lain daripada bentuk-bentuk penampakan nama-nama Tuhan pada taraf kemungkinan ontologis. *Tajalli kedua* adalah penampakan entitas-entitas permanen dari alam gaib ke alam nyata, dari potensialitas ke-aktualitas, dari ke-Esaan ke keanekaan, dari *baṭin*ke *ẓahir*.Pada *tajalli* yang kedua ini, *al-Hāq* menampakkan diri-Nya dalam bentuk-bentuk yang tidak terbatas di alam dalam alam nyata.Totalitas semua bentuk ini merupakan alam nyata. Alam dan segala sesuatu yang ada di dalamnya mempunyai wujud persis seperti apa yang telah ada sejak azali dalam entitas-entitas permanen.[74]

Selain menggunakan istilah *tajalli*, Ibnu 'Arabi juga menggunakan istilah *emanasi*(*fayd*). Namun *emanasi* Ibnu 'Arabi berbeda dengan *emanasi* Plotinus, yang mengajarkan bahwa Yang Esa melimpahkan sesuatu dan selanjutnya melimpahkan sesuatu yang lain, kemudian seterusnya dalam bentuk suatu rangkaian. *Emanasi* bagi Ibnu 'Arabi berarti *tajalli*, penampakan diri *al-Ḥaq*dalam bentuk-bentuk yang berbeda-beda, dari yang kurang konkrit kepada yang lebih konkrit. Realitas yang satu dan sama menampakkan diri-Nya secara langsung dalam bentuk-bentuk segala sesuatu yang berbeda-beda.

Terdapat dua tipe utama *emanasi*yang dikemukakan Ibnu 'Arabi, yaitu pertama, *emanasi* paling suci(*al-fayd al-aqdas*), kedua, *emanasi* suci (*al-fayd al muqaddas*).Tipe pertama lebih dahulu daripada tipe keduanya dalam logika urutan eksistensial, bukan dalam kenyataan.*Emanasi*paling suci disebut juga dengan "penampakkan diri esensial"(*al-tajalli al-dhati*)dan "penampakkan diri gaib" (*al-tajalli al-ghaybi*)."emanasi paling suci" adalah taraf pertama yang menetukan dalam penampakan diri *al-Ḥaq*. Ini adalah taraf awan tebal (*al-a'ma'*), seperti disebut Ibn 'Arabi. Pada taraf ini

[74]Kautsar Azhari Noer, *Ibnu 'Arabi: Wahdat al-Wujūd dalam Perdebatan*, 65.

al-ḥaq tidak menampakkan diri-Nya kepada sesuatu yang lain tetapi kepada diri-Nya sendiri. *Emanasi* tipe kedua, yaitu "emanasi suci" (*al-fayd al-muqaddas*), biasanya disebut dengan "penampakan diri eksistensial" (*al-tajalli al-wujūdi*) dan "penampakan diri inderawi'(*al-tajalli al-syuhudi*). "Emanasi suci" adalah penampakan diri dari Yang Esa dalam bentuk-bentuk keanekaan eksistensial. Emanasi ini adalah penampakan "entitas-entitas permanen" dari alam yang ada hanya dalam pikiran kepada alam yang dapat diindera *(min al-'alām al-ma'qul ila al-'alām al-mahsūs)*, atau penampakan apa yang potensial dalam bentuk apa yang aktual dan munculnya segala yang ada secara eksternal sesuai dengan apa yang ada dalam kepermanenan *azali*nya.[75]

Dalam *Fusūs al-Hikam*,Ibnu 'Arabi seperti dikutip Kautsar membicarakan hubungan antara *tajalli ghayb* dan *tajalli syahadah*. Ia berkata:

> "…bahwasanya Allah mempunyai dua tipe *tajalli*; *tajalli*ghayb dan *tajalli syahadah*.Dengan *tajalli ghayb*, Dia memberikan "kesiapan" yang menentukan sifat Kalbu.Ini adalah *tajalli dhati*(penampakan diri esensial) yang realitasnya tidak terlihat.Ini adalah "ke-Dia-an" (*al-huwiyyah*) yang dimiliki-Nya sebagaimana Dia menyebut diri-Nya dengan "dia" (*huwa*).Allah adalah "Dia" terus menerus selama-lamanya.Maka apabila "kesiapan" terjadi untuk Kalbu, sesuai dengan itu *tajalli syuhudi* menampakkan diri kepadanya dalam alam yang dapat dilihat. Makakalbu itu melihat Allah dalam bentuk yang ditampakkan-Nya kepada kalbu tersebut… Dia ta'ala memberikan "kesiapan" kepada kalbu sesuai denganfirman-Nya: "*Dia memberi setiap sesuatu bentuk kejadian-Nya*".(QS. Ṭaha/20:50).[76]

Kutipan di atas memberikan gambaran, bahwa *al-Ḥaq* ketika melakukan *tajalli* pertama, *tajalli ghayb*, selalu dan selama-lamanya menyebut diri-Nya dengan kata ganti orang ketiga tunggal: "Dia" (*Huwa*). Kata ganti ini adalah simbol yang memberikan makna filosofis yangmendalam tentang *al-Ḥaq*pada taraf *tajalli* pertama,

[75]Kautsar Azhari Noer, *Ibnu 'Arabi: Wahdat al-Wujūd dalam Perdebatan*, 63.
[76]Kautsar Azhari Noer, *Ibnu 'Arabi: Wahdat al-Wujūd dalam Perdebatan*, 63.

yang digunakan hanya untuk "Satu" orang ketiga.Hal ini mempunyai makna bahwa *al-Ḥaq* sebagai pelaku *tajalli*, masih mempertahankan bahwa Dia adalah "Esa" atau "Satu".Dia masih berada pada taraf "Keesaan"diri-Nya, yang disebut *wahidiyyah*(unitas, keesaan, kesatuan). Ketika "kesiapan azali" terjadi pada Kalbu sang *gnostik*, terjadi pulalah *tajalli* kedua, *tajalli* yang dapat dilihat (*tajalli syahadah*). Jika *tajalli* pertama terjadi dalam alam yang tidak dapat dilihat, *'alam al-ghayb*, sehingga disebut *tajalli ghayb*, maka *tajalli* kedua terjadi dalam alam yang dapat dilihat, *'alam syahadah,* dan karena itu dinamakan *tajalli syahadah*.[77]

e) *InsānKāmil* oleh Abd al-Karīm al-Jilli (1365-1417).

Ia menulis sebuah buku berjudul: *al-Insān al-Kāmil fi Ma'rifāt al-Awākhir wa al-Awāil,* artinya manusia sempurna dalam pengetahuan dari hal yang terakhir dan yang pertama. Menurut al-Jilli, *Insān Kamīl* merupakan kopi *(nuskhah)* Allah SWT, dengan kata lain *InsānKāmil* adalah suatu tema pada persepsi terhadap sesuatu yang dipandang memiliki sifat Allah SWT secara mutlak. Pendapat ini dikemukakannya berdasarkan sebuah hadis: "*Khalaqa Allāhu Adama 'ala Shurah al-Rahmān.*"Dengan demikian dalam diri Adam terdapat bentuk (*shurah*)Allah SWT dan dalam Allah SWT terdapat juga bentuk Adam. Karena *Insānkāmil* adalah kopi Allah SWT, ia sudah tentu memiliki sifat-sifat yang memiliki Allah SWT, seperti sifat Maha Mendengar dan Maha Melihat. Keparipurnaan *Insānkāmil* tidak hanya dalam sifatnya, melainkan nama dan esensinya juga. Bagi al-Jilli, nama, esensi dan sifat Allah SWT. Padadasarnya menjadi milik manusia paripurna tersebut.Hal ini terjadi karena hak keniscayaan terdapat dalam dirinya.Allah SWT berfungsi sebagai cermin bagi manusia dan manusia juga sebagai cermin Allah.Dengan demikian, cermin merupakan alat bagi terjadinya komunikasi antara Allah dan *Insānkāmil*. Dengan kata lain, perumpamaan *Insānkāmil* bagi Allah sebagai cermin adalah dimana seseorang tidak mungkin melihat bayangan dirinya kecuali melalui cermin tesebut. Sebaliknya bagi Allah.Allah SWT tidak dapat melihat

[77]Kautsar Azhari Noer, *Ibnu 'Arabi: Wahdat al-Wujūd dalam Perdebatan*, 64.

sifat dan asma-Nya kecuali pada cermin yang bernama *Insānkāmil*.[78]

Selanjutnya al-Jilli menjelaskan bahwa dalam diri*Insānkāmil* terdapat tiga barzakh. Pertama, *al-Bidāyah*.Pada *maqam* ini Insan Kamil telah merealisasikan sifat dan asma Allah. Kedua, *at-Tawāsut*.Alam halus manusia dengan realitas *rahmaniyah*. Jika *Insānkāmil* telah sampai pada *maqam* ini, maka akan tersingkaplah segala rahasia alam gaib. Ketiga, *ma'rifat*, yaitu pengetahuan beragam hikmah-hikmah.Pada *maqam* ini *Insānkāmil* senantiasa menampakkan *Khawāriq 'adah* (hal-hal di luar kebiasaan manusia).[79]

Kajian tentang konsep *Insānkāmil* ini selalu terkait dengan persoalan *tajalli*. Karena konsep *Insānkāmil* tidak dapat dipahami secara sempurna tanpa membahas tajalli dalam upaya seorang sufi untuk mencapai tingkat *Insānkāmil*. Hal ini dikarenakan kemunculan *Insānkāmil* harus melalui proses *tajalli* baik *tanazul*(baca: turun) dan *taraqqi* (baca: naik).

Dalam pandangan al-Jilli,*tajalli* Allah terjadi dalam tiga tahap, yaitu *ahadiyyah, huwiyyah, dan aniyyah*.Tahap *ahadiyyah* merupakan tahap pertama *tajalli* Allah SWT.Pada tahap ini Allah SWT dalam keabsolutannya telah keluar dari *al-'ama'* (kabut kegelapan).Allah SWT dalam *tajalli*-Nya pada tahap *ahadiyyah* masih berupa *dhat* murni dan belum mempunyai nama dan sifat. Karenanya tidak dapat dikatakan bahwa *ahadiyyah* sebagai makhluk.[80] Dengan kata lain, nama dan sifat Allah SWT dalam *ahadiyyah*-Nya belum tampak. Meskipun demikian, al-Jilli mengemukakan bahwa wujud segala sesuatu, termasuk nama dan sifat, pada hakekatnya sudah ada dalam *ahadiyyah*Allah SWT. Oleh karena itu, al-Jilli menyebut *ahadiyyah* sebagai sumber segala wujud.Fenomena *ahadiyyah* Allah SWT diumpamakan oleh al-Jilli seperti orang yang melihat dinding yang

---

[78]Abd al-Karim al-Jilli', *Al-Insān al-Kāmil fiMa'rifat al-Ma'rifat al-Awākhir wa al-Awāil*, (Beirut: Dar al-Fikr t. tahun), 77.

[79]Abd al-Karim al-Jilli', *Al-Insān al-Kāmil fī Ma'rifat al-Ma'rifat al-Awākhir wa al-Awāil*, 77-78.

[80]Yusuf Zaydan,*al-Fikr al-Sūfī 'inda 'Abd al-Karīm al-Jilfī*, (Beirut: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyyah, 1998), 82.

terbuat dari tanah liat, batu bata dan kayu.Akan tetapi orang itu tidak melihatapapun kecuali bentuk dinding itu sendiri.*Ahadiyyah* dinding dalam hal ini adalah keseluruhan tanah liat, batu bata, batu kapur dan kayu.Dengan demikian, penampakan diri Allah SWT pada tahap *ahadiyyah* adalah penampakkan *dhat* (*ḍuhūr dzāti*).

Tahap kedua dari *tajalli* Allah SWT adalah *huwiyyah.Huwiyyah* adalah alam gaib Allah.Kata *huwiyyah* diambil dari *ḍamir* gaib*huwa* yang mengisyaratkan bentuk gaib (orang ketiga tunggal). Kata *huwa* lebih khusus dari nama Allah. Ini adalah *tajalli* Allah SWT yang kedua. Pada tahap ini Allah SWT menampakkan diri-Nya dengan nama dan sifat-Nya. Akan tetapi, nama dan sifat-Nya masih berbentuk potensial. Artinya, nama-nama dan sifat-sifat Allah SWT pada tahap *huwiyyah* belum tampak secara aktual karena mereka belum diperkenalkan kepada makhluknya.*Huwiyyah* secara terpisah mengisyaratkan adanya nama dan sifat. Karena itu *huwiyyah* Allah SWT menunjukkan hakekat *dhat* Allah yang telah mempunyai nama dan sifat yang dipahami sebagai masih belum aktual. Penjelasan ini memberikan pemahaman bahwa*tajalli* Allah SWT pada tahap *huwiyyah* masih belum sempurna, karena masih dalam betuk samar. Selain itu pada tahap huwiyyah ini penampakan nama dan sifat-Nya masih berbentuk potensi.

Tahap ketiga dari tajalli Allah SWT adalah *aniyyah*. Allah SWT pada tahap ini menampakkan diri dengan nama dan sifat-Nya kepada makhluk-Nya. Menurut al-Jilli, *aniyyah* Allah menunjukkan bahwa Allah SWT telah mampu menampakkan diri-Nya secara sempurna, baik secara *ẓahir* maupun *baṭin*. Selain itu *aniyyah* merupakan kesatuan *ẓahir* dan *baṭin* Allah SWT.*Ẓahir* Allah SWT adalah *baṭin*-Nya, dan *baṭin*-Nya adalah *Ẓahir*-Nya. Pernyataan ini menurut al-Jilli, tidak berarti bahwa Allah SWT adalah *baṭin* dari satu segi dan *ẓahir* dari segi lain. Akan tetapi Allah SWT *ẓahir* dan *baṭin* secara menyeluruh.*Ẓahir* dan *baṭin* Allah SWT tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lainnya.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa *tajalli* Allah SWT melalui tahap-tahapnya merupakan proses pencerminan diri Allah pada makhluk-Nya. Oleh karena

itu segala sesuatu yang terdapat pada makhluk, Allah SWT memberikan gambaran tentang citra Allah dan hal itu tergambar pada manusia. Selanjutnya, meskipun *tajalli* Allah SWT yang paling sempurna ada pada manusia, ia tidak sama dengan manusia. *Tajalli* Allah SWT yang paling sempurna ada pada *Insānkāmil*.

Selanjutnya al-Jilli menjelaskan tentang proses pencapaian tingkat *Insānkāmil*. Menurutnya ada empat tingkat yang harus ditempuh oleh seseorang untuk mencapai tingkat *Insānkāmil*, yaitu;*tajalli* perbuatan (*tajalli af'al*), *tajalli* nama-nama (*tajalli asma'*),*tajalli*sifat-sifat (*tajalli al-sifat)* dan *tajalli dhat* (*tajalli al-dhat*). Pada tingkat *tajalli al-af'al* sufi menyadari bahwa sifat Qudrah Allah SWT berlaku atas segala sesuatu dan bahwa Allah-lah yang menggerakkan dan mendiamkannya. Sufi juga memandang bahwa segala perbuatan hanya dimiliki Allah SWT. Dengan demikian, apa yang dilakukan oleh sufi pada dasarnya merupakan pancaran dari perbuatan Allah. Oleh karena itu sasaran dari *tajalli al-af'al* adalah untuk memperoleh sinar dari perbuatan-perbuatan Allah.

Setelah tingkat *tajalli al-af'al,* seorang sufi kemudian memasuki tingkat *tajalli al-asma'*, dimana sufi disinari oleh nama-nama Allah, seperti pengasih dan penyayang. Pada tingkat ini sufi memandang bahwa *dhat* Allah sebagai pemilik nama-nama yang hakiki adalah *dhat* yang Maha Suci. Selanjutnya seorang sufi memasuki tingkat *tajalli al-shifat*, dimana sufi disinari oleh sifat Allah, seperti *hayat*, *ilmu* dan *qudrah*. Pada tingkat ini sufimemandang bahwa segala sifat pada hakekatnya hanya dimilki oleh Allah. Tingkat terakhir yang dimasuki oleh sufi adalah tingkat *tajalli dhat*, dimana sufi disinari oleh *dhat* Allah. Pada tingkat ini sufi merasakan dirinya fana dalam *dhat* Allah. Pada tingkat inilah *Insānkāmil* mempunyai sifat ketuhanan, dan sufi yang sudah mencapai pada tahapan ini adalah yang bisa dikatakan sebagai bayangan Allah SWT yang paripurna.

Untuk mencapai keempat tingkat *tajalli* di atas seorang sufi harus terlebih dahulu mencapai *maqam-maqam* tertentu. Menurut al-Jilli ada tujuh *maqam* yang harus ditempuh oleh sufi, yaitu:

(1) *Islam*. Sufi harus mengamalkan dan menghayati dengan baik semua rukun Islam, yaitu mengucapkan

syahadah, mendirikan shalat, membayar zakat, melaksanakan puasa Ramaḍan serta ibadah haji.

(2) *Iman*. Sufi harus yakin pada keesaan Allah, percaya pada malaikat-Nya, Rasul-rasul-Nya, kitab-kitab-Nya, hari Kiamat, Qaḍa dan Qadar-Nya. Keenam rukun iman ini harus diyakini secara mantap agar cahaya keimanan dapat menyinari hati sufi. Cahaya inilah yang nantinya menjadikan sufi memiliki kemampuan untuk memperoleh pengetahuan-pengetahuan di alam gaib.

(3) *Shalah.* Sufi dihadapkan pada kewajiban untuk beribadah kepada Allah secara terus menerus, karena dirinya telah diliputi oleh rasatakut dan harapan kepada Allah. Dengan melakukan kewajiban ini, cahaya Islam dan iman yang ada pada dirinya akan semakin mantap.

(4) *Ihsan.* Tingkatan ini harus ditempuh oleh seorang sufi melalui tujuh *maqam*, yaitu: taubah, inabah, *zuhud*, *tawakkal*, riḍa, tafwid, dan ikhlas dalam segala hal.

(5) *Syahadah.* Pada tingkatan ini seorang sufi diharuskan untuk mempunyai kemauan kuat untuk senantiasa cinta kepada Allah, mengingat-Nya dan melawan hawa nafsu.

(6) *Shiddiqiyyah.* Pada tahap ini sufi sudah mencapai pada tingkat *ma'rifat* yang ditandai dengan pencapaian *'ilm al-yaqīn, 'ain al-yaqīn dan ḥaq al-yaqīn*. Adapun pengalaman-pengalaman yang dicapai oleh sufi pada tingkat *ma'rifat* ini adalah *fana' baqa*, mengetahui *dhat* Allah melalui *tajalli al-asma',* mengetahui *dhat* Allah melalui *tajalli shifat*, mengetahui *dhat* Allah melalui tajali al-*dhat*, mengetahui nama dan sifat Allah dengan *dhat* Allah dan mengunakan nama dan sifat Allah. Dengan demikian pada tingkat *shiddiqiyyah* sufi telah disinari oleh nama-nama, sifat-sifat, dan *dhat* Allah. Ini berarti bahwa sufi telah mencapai tajalli asma', *tajalli shifat* dan *tajalli dhat*.

(7) *Qurbah*. Pada tingkat terakhir ini sufi dekat dengan Allah dengan sedekat-dekatnya. Sufi yang demikian berada pada *maqam*Nabi-Nabi, bahkan *maqam*Nabi Muhammad yang oleh al-Jilli ditempatkan pada *maqam* khitam.

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa sufi yang sudah sampai pada *maqam* Islam sampai *maqamsyahādah,* berarti ia sudah mencapai *tajallial-af'al*. Pada *maqamshiddiqiyyah* sufi telah mencapai *tajalli al-asma', tajalli al-shifat* dan *tajalli al-dhat*.Sedangkan *maqamqurbah* merupakan *maqam* tertinggi yang disebut *maqamkhitam*. Pada tingkat inilah seorang sufi sampai pada tingkat *Insānkāmil*.

Menurut Ibnu 'Arabi manusia adalah tempat *tajalli* Tuhan yang paling sempurna,karena dia adalah *al-kaun al-jami'*, atau dia merupakan sentral wujud, yakni alam kecil (*mikrokosmos*) yang tercermin padanya alam besar (*makrokosmos*); dan tergambar padanya sifat-sifat ketuhanan.Oleh karena itulah manusia diangkat sebagai khalifah.[81]

Menurut Ibnu 'Arabi,*Insānkāmil* merupakan miniatur dan realitas ketuhanan dalam *tajalli*-Nya pada jagat raya. Oleh karena itu, ia menyebutnya sebagai *al-'alām al-shagīr* (*mikrokosmos*), yang pada dirinya tercermin bagian-bagian dari jagat raya (*makrokosmos*). Esensi *insānkāmil* merupakan cermin dari esensi Tuhan, jiwanya sebagai gambaran dari *al-nafs al-kulliyah* (jiwa universal), tubuhnya mencerminkan *araṣ*,pengetahuannya mencerminkan pengetahuan Tuhan: hatinya berhubungan dengan *Bait al-Ma'mūr*, kemampuan mental spiritualnya terkait dengan malaikat; daya ingatannya dengan Saturnus (*zuhal*), daya inteleknya dengan Yupiter (*al-Mushtari*), dan lain-lain.[82]

Proses yang harus dilakukan untuk menjadi *Insānkāmil* adalah melalui apa yang diistilahkan Ibnu 'Arabi dengan تخلق بخلق الله (berakhlaklah dengan akhlak Allah). *Takhalluq* berarti menafikan sifat-sifat manusia dan menegaskan sifat-sifat Allah yang telah ada pada kita.Selain itu *Takhalluq* juga berarti menafikan wujud kita dan menekankan wujud Allah karena kita dan sesuatu selain Allah tidak mempunyai wujud kecuali dalam arti *majazi*.Ketika manusia menafikan wujudnya, ia kembali pada sifat aslinya, yaitu ketiadaan (adam), dan pada saat yang sama ia berada dalam keadaan

[81] Abdul Qadir Mahmud, *al-Falsafah al-Sūfiyah fi al-Islām*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, t.t), 575.

[82] Ibnu 'Arabi, *al-Futuhāt al-Makiyah*, 118.

ketentraman abadi. Disamping itu *takhalluq* juga berarti menerima dan mengambilnama-nama Allah yang telah ada pada diri kita, yang masih dalam bentuk potensial. *Takhalluq*dicontohkan secara sempurna oleh Nabi Muhammad SAW.[83]

Kesempurnaan *insānkāmil* itu pada dasarnya disebabkan karena pada dirinya Tuhan ber-*tajalli* secara sempurna melalui hakikat muhammad (*al-ḥaqiqah al-muhammadiyah*). Hakikat muhammad merupakan wujud*tajalli*Tuhan paripurna, dan merupakan makhluk yang paling pertama diciptakan oleh Tuhan. Ia telah ada sebelum penciptaan Adam. Oleh karena itu Ibnu 'Arabi menyebutnya dengan akal pertama.Dialah yang menjadi sebab penciptaan alam semesta dan sebab terpeliharanya.*Hakikat Muhammadiyah* seperti yang dikutip Harun Hadiwijono bisa dikatakan juga sebagai aspek yang mistis dari *logos*.Ia bukan Muhammad sang Nabi, melainkan *hakikat muhammad*, roh muhammad. Manusia Muhammad dari Mekah dan segala Nabi, termasuk Musa, Ibrahim dan Yesus adalah penjelmaan individual dari hakikat Muhammad tadi. Oleh Ibnu 'arabi ia disebut *Qutb*(kutub), yaitu kepala rohani dari susunan pemerintahan Nabi dan Wali. Ia adalah yang menyatakan Allah, yang meneruskan segala pengetahuan Allah kepada semua orang yang memilikinya dan yang menjadi sebab dari segala penjadian. Ia sama dengan roh kudus dan aktivitas Allah yang menciptakan (*Ḥaqīqatu al-Makhlisu bihī*).[84]

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa yang dinamakan *insānkāmil* itu ialah manusia yang telah dapat mencerminkan nama-nama dan sifat-sifat Tuhan secara sempurna.Karena itu, padanya Tuhan dapat melihat diri-Nya secara utuh. Peringkat demikian dapat dicapai oleh seorang insan setelah dirinya menjadi manifestasi sempurna dari *hakikat muhammad* sebagai wadah *tajalli*Tuhan paripurna.

Menurut Ibnu 'Arabi, manusia sempurna adalah yang memenuhi kriteria sebagai berikut: *Pertama*, manusia yang merendah dalam arti tunduk, patuh, dan pasrah kepada Tuhan. *Kedua,* manusia yang "meninggi'

---

[83]Kautsar Azhari Noer, *Ibnu 'Arabi: Wahdat al-Wujūd dalam Perdebatan*, 139.
[84]Harun Hadiwijono, *Kebatinan Isam Dalam Abad Enambelas*, 20.

dalam arti derajatnya tinggi dan mulia karena ia memantulkan semua nama dan sifat Tuhan secara sempurna dan seimbang.Dua kriteria tersebut berarti manusia sempurna mengandung paradoks kesempurnaan. Di satu sisi manusia sempurna adalah manusia yang "merendah", pada kesempatan yang sama manusia sempurna adalah manusia yang "meninggi". Artinya, semakin manusia merendah di hadapan Tuhan, semakin tinggi derajatnya. Semakin tunduk ia kepada Tuhan, semakin banyak ia menyerap nama-nama Tuhan.

Kesimpulan yang diperoleh dari pendapat Ibnu 'Arabi dengan menempatkan manusia pada posisi yang sangat tinggi adalah, ia mengajarkan *metafisika antroposentris*dan*humanisme antroposentris*. Kesimpulan ini memang didukung oleh pandangannya bahwa manusia adalah yang tertinggi diantara semua makhluk, manusia adalah perpaduan semua nama dan sifat Tuhan dan semua realitas alam, manusia adalah perantara antara Tuhan dan alam karena tanpa manusia Tuhan tidak dapat menciptakan dan memelihara alam, dan Tuhan menundukkan segala sesuatu yang ada di alam melalui manusia.[85]

f) Lima kehadiran (*al-hadarāt al-ilāhiyyāt al-ḥamsa*) oleh al-Qunawi (w. 673/1274)[86]

Pemikiran tentang lima kehadiran ini dibangun dan dikembangkan oleh murid-murid Ibnu 'Arabi yaitu: Sadr al-Qunawi, Said al-Din al-Farghani, Mu'ayyid al-Din al-Jandi. Kamal al-Din 'Abd al-Razzaq al-Ḥasani, dan Sharif al-Din Dawud al-Qasayari.[87]

Secara umum kata "Kehadiran" sama dengan kata "Tingkatan" (*martaba)*, yakni kata yang lebih berkonotasi filosofis daripada religius. Para pengikut

---

[85]Kautsar Azhari Noer, *Ibnu 'Arabi: Wahdāt al-Wujūd dalam Perdebatan*, 142.

[86]al-Qunawi adalah salah seorang murid (pengikut) utama Ibn al-Arabi dan dibandingkan dengan pengikut lainnya ia dikenal sebagai murid yang bertanggungjawab atas sistematisasi ide-ide Ibn Arabi dan menunjukkan keselarasan penting ide-ide tersebut dengan al-Qur'an dan Hadis sehingga menjadikannya lebih mudah diterima oleh masyarakat Islam secara luas. Ia seorang penulis yang telah menghasilkan hampir 30-an karya yang sebagian besar berbahasa Arab dan beberapa diantaranya berbahasa Persia, lihat Kautsar Azhari Noer, *Ibnu 'Arabi: Wahdāt al-Wujūd dalam Perdebatan*, 142.

[87]William C. Chittick, "*The Five Divine Presences: From al-Qunawi to al-Qashari*," dalam *The Muslim World*, 72, (1982), 107.

Ibnu ‘Arabisering memperbincangkan “tingkatan-tingkatan wujud” (*maratib al-wujūd*) yang jumlahnya mereka anggap tidak terbatas, namun dalam kategori umumnya (*kulliyyat*) mungkin dapat direduksi menjadi lima atau enam saja seperti kehadiran-kehadiran Ketuhanan. Namun masing-masing lima atau enam Kehadiran ini sering dijadikan acuan sebagai sebuah tingkatan atau dengan istilah yang kurang lebih sama, yakni sebagai sebuah “dunia”. “Dunia” (*al-alam*) didefinisikan sebagai “sesuatu selain dari pada Tuhan” (*ma siwa Allah*).

Di sini kita akan melihat bagaimana pendapat murid-murid Ibnu ‘Arabi berbicara tentang *“Lima Kehadiran Ketuhanan”*.

Al-Qunawi menyebut Lima Kehadiran tersebut sebagai berikut: Pertama adalah Kehadiran Pengetahuan atau Batin (*hadrāt al-batīn*),yang mencakup nama-nama Tuhan, sifat-sifat-Nya, dan entitas-entitas abadi. Di hadapan Kehadiran Pertama dalam posisi yang berlawanan, adalah Dunia Persepsi atau Kehadiran Lahir (*hadrāt al-ẓāhir*).Di antara keduanya adalah Kehadiran Pusat yang mencakup dua sisi yangsecara ekslusif berkenaan dengan manusia paripurna. Kemudian di sisi kanan dari kehadiran pusat, antara ia dan Ketuhanan Yang Gaib adalah Kehadiran Ruh. Terakhir, di sisi kiri Kehadiran Pusat antara ia dan dunia Nyata adalah Dunia Kesan.

Kelima Kehadiran tersebut bisa juga digambarkandalam skala menurun atau naik. Dalam Pengetahuan Tuhan, sebagai tingkat pertama, entitas-entitas bersifat “tiada” (*ma’dum*) meskipun segala keabadian diketahui oleh Tuhan. Tingkatan Kedua, yaitu tingkatan *Rūh*, entitas-entitas menjadi eksistensi sebagai wujud-wujud “cahaya” (nurani) yang hidup dalam kedekatan dengan Tuhan, namun tetap terpisah dari-Nya.Pada tingkatan berikutnya yaitu pada tingkatan ketiga, adalah tingkatan Imajinasi, entitas-entitas masih terbentuk cahaya namun dalam tingkatan yang lebih rendah dan saat itu mereka tidak lagi bersifat “sederhana’ (*basiṭ*) dan tidak tersusun.Ia sudah merupakan susunan dari bagian-bagian. Dalam Dunia Imajinasi dan kesan inilah pandangan (*mushāhadah*) orang-orang saleh dapat terjadi.Di sini Ruh dapat

memanifestasikan dirinya dalam bentuk-bentuk inderawi dan di sini pula, setelah peristiwa kematian, kualitas amal dan moral manusia menerima bentuk-bentuk jasmaniah.Akhirnya sampai pada tingkat terendah yakni manifestasi luar Wujud, yakni berupa Dunia Inderawi yang bersifat kegelapan (*zulamni*) dan tersusun (*murakkab).*

Itulah empat tingkatan dasar dari eksistensi yang mengacu secara berurutan sebagai "supra-formal" (*ma'nawi*), yakni berhubungan dengan "makna-makna" yang berada dalam Pengetahuan Tuhan. Sementara istilah "makna" (*ma'na*) sama dengan entitas abadi, yaitu "spiritual" (*ruhani*); "imajinal" (*mithal*) dan "inderawi" (*hissi*). Yang pertama (tingkatan pengetahuan Tuhan) tidak diciptakan dan ketiga sisanya yang lain (tingkatan jiwa, dunia imajinal, dan dunia inderawi) diciptakan.

Sedangkan Manusia Paripurna mencakup keempat tingkatan eksistensi tersebut. Manusia biasa juga mencakup keempat tingkatan eksistensi itu. Setidaknya, dalam pengertian bahwa keempatnya terefleksi dalam dirinya. "Realitas" dirinya atau "makna", yakni tingkatan Ketuhanan, adalah entitas yang abadi Manusia Paripurna. Ruhnya berhubungan dengan Dunia Ruh, jiwanya dengan Dunia Imajinasi, dan badannya dengan Dunia Inderawi. Selanjutnya sebagai sebuah kesatuan dia akan merefleksikan Manusia Paripurna (*al-Insān al-Kāmil*).[88]

Alasan al-Qunawi membagi Kehadiran-Kehadiran pada lima tingakatan dapat dirangkumkan sebagai berikut: Terdapat dua kehadiran dasar, yakni Yang Gaib dan Yang Nyata. Namun terdapat hal yang lebih bersifat gaib dari pada yang lain, sebagaimana terdapat pula beberapa hal yang lebih nyata dari pada yang lain. Maka setiap kehadiran dibagi ke dalam "nyata"(*ḥaqiqī*) dan "nisbi" (*iḍafī*). Yang Nyata gaib adalah Tuhan berikut nama-nama dan sifat-sifat-Nya. Yang gaib nisbi adalah Dunia Ruh. Yang benar-benar nyata adalah dunia inderawi dan yang nyata nisbi adalah dunia Imajinal. Terakhir, Manusia Paripurna mencakup keempat kehadiran tersebut.

[88]Chittick, *The Five Divine Presences*, 112-113.

2) Pokok-pokok Ajaran *Tasawuf falsafi*

Ma'rifat, puncak penghayatannya menurut kaum sufi laksana seseorang di depan cermin yang melihat wajah Tuhan, sama dengan ketika ia melihat dirinya sendiri. Yakni menjadi "arif",dengan penghayatan antarayang mengetahui dan diketahui (Tuhan)adalah sama atau satu[89]. Husain bin Manshur al-Hallāj mengatakan *Ana al-Ḥaq* (Aku adalah Tuhan). Dari pernyataan ini maka muncullah segolongan kaum sufi yang menganut paham *union mistik,* atau dalam Islam Kejawen lebih terkenal dengan *Manunggaling Kawula Gusti*. Paham inidianut oleh Abu Yazid al-Busthami, al-Hallāj, Farid al-Din al-'Athar,Ibnu al-Farābi, Abdul Karim al-Jilli, Inayat Khan, Hamzah Fansuri, Shams al-Ḍin Sumatrani. Hal ini merupakaninti dari ajaran dalam serat-serat suluk yang menjadi acuan bagi Ilmu Kejawen.Sementara aliran ini ditentang keras oleh al-Ghazali.[90]Pokok ajaran tasawuf untuk mencapai *ma'rifat*kepada Tuhan dapat diringkas sebagai berikut:[91]

a) Distansi

Mengambil jarak dari segala sesuatu-selain Allah, baik antara dirinya dengan nafsu-nafsu yang memperhamba jiwanya, maupun mengambil jarak dengan ikatan dunia.Distansi ini merupakan syarat mutlak bagi sarana untuk menemukan kesadaran tentang "aku"-nyasehingga benar-benar dapat berdiri sebagai khalifah.Hal ini dimaksudkan untuk memerdekakan diri dari penghambaan hawa nafsu--*amarah* dan *lawwamah*--ataupun penghambaan dunia.Dalam tasawuf *distansi* ini bertujuan untuk membina sikap *eskapisme* agar bisa mencapai suasana hati yang suci dari berbagai ikatan-ikatan, kecuali hanya dengan Allah.Hal ini merupakan syarat mutlak untuk mencapai *ma'rifat*.

b) Konsentrasi

Tujuan dari konsentrasi ini adalah untuk berzikir kepada Allah.Hal ini sangat penting, karena untuk mendapatkan penghayatan langsung terhadap alam gaibyang puncaknya *ma'rifat* kepada Allah, bahkan bersatu dengan Tuhan.

---

[89]Annemarie Schimmel, *Mystical of Islam*, (The University of North Press, 1978), 5.
[90]Simuh, *Tasawuf dan Perkembangan Islam*, 28.
[91]Simuh, *Tasawuf dan Perkembangan Islam*, 28-30.

c) *Iluminasi* atau *Kasyaf*
Kasyaf (tersingkap tabir) merupakan awal mi'raj jiwa seseorang, sehingga dapat bertemu dengan malaikat, ruh para Nabi dan dapat memperoleh *ilmu laduni* bahkan dapat melihat nasib di *lauh mahfudl,* yang berakhir dapat bertemu dengan Tuhan, bahkan bersatu dengan Tuhan (*union mistik*)

d) *Insānkāmil*
Orang-orang yang dapat mencapai penghayatan *ma'rifat* dan setiap saat dapat berdialog langsung dan menjadi kekasih Tuhan.

C. Sejarah Penyebaran Ajaran Tasawuf

Pembahasan mengenai sejarah perkembangan tasawuf melewati perjalanan yang panjang.Meskipun baru dikenal pada abad kedua Hijriah, benih perilaku para sufi telah ditemukan dalam kehidupan Rasulullah dan kehidupan para sahabat beliau.[92] Paling tidak terdapat terdapat empat fase sejarah perkembangan tasawuf, yaitu: *pertama,* fase pra tasawuf yang memuat kehidupan Rasulullah yang menjadi dasar dan benih munculnya tasawuf serta kehidupan para sahabat yang menjadi teladan dalam dunia tasawuf. Fase ini lebih menjelaskan elemen pokok ibadah Islam yang dilakukan oleh Rasulullah yang disambung dengan teladan kehidupan para sahabat Nabi. *Kedua*, awal pembentukan tasawuf, yang memuat perkataan dan tulisan para mursyid tasawuf awal (abad 1 dan 2 H). Pada fase ini tokoh-tokoh yang muncul antara lain: Hasan al-Bashri, Dzu al-Nūn al-Miṣrī, Rabi'ah al-Adawiyah, dan sebagainya. Fase *ketiga*, merupakan masa pembentukan literatur sufi, yaitu kesadaran diri yang menyangkut segenap aspek kehidupan sosial, seperti al-Sarraj, al-Qushairy, dan Fase *Keempat,* yaitu karya sintetik sufi abad 6 dan 7, seperti al-Attar, Rumi dan Ibn Arabi, dan pada fase berikutnya tasawuf telah terorganisir menjadi *tarekat-tarekat*, hingga saat ini.

1. Kehidupan Spiritual Rasulullah SAW

Timbulnya tasawuf dalam Islam seiring dengan kelahiran Islam itu sendiri, yaitu semenjak Nabi Muhammad diutus menjadi Rasul untuk segenap umat manusia dan sekalian alam semesta. Fakta sejarah menunjukkan bahwa Rasulullah SAW sebelum diangkat menjadi Rasul, telah berulang kali melakukan *tahannuts* dan ber-*khalwat* di Gua Hira' di samping untuk mengasingkan diri dari

[92]Muh. Ilham Usman, *Sufisme dan Neo-Sufisme dalam Pusaran Cendikiawan Muslim* , Jurnal Al-Fikr, vol. 17, No. 2 Th. 2013. Lihat juga: A.Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada), 2002

masyarakat kota Mekkah yang mabuk memperturutkan hawa nafsu keduniaan. Rasulullah juga berusaha mencari jalan untuk membersihkan hati dan mensucikan jiwa dari noda-noda yang menghinggapi masyarakat pada saat itu.[93]

Setiap bulan Ramaḍan Nabi selalu menyendiri di gua Hira', menjauhi keramaian hidup, menghindari kelezatan dan kemewahan dunia, menghindari makan dan minum yang berlebihan dan merenungi wujud sekalian yang ada. Ini semua membuat kalbu beliau menjadi jernih dan merupakanpengantar bagi ke-Nabian beliau. Kehidupan Rasulullah dalam gua inilah yang menjadi dasar kehidupan yang nantinya akan dihayati oleh kaum sufi, dimana mereka menetapkan dirinya sendiri di bawah berbagai latihan rohaniah, seperti sirna atau *fana'* di dalam audensi (bermunajat) dengan Allah, sebagai buah dari khalwat.[94]

Segala tingkah laku, amal perbuatan dan sifat-sifat Muhammad sebelum diangkat menjadi Rasul merupakan manifestasi dari kebersihan hati dan kesucian jiwanya yang sudah menjadi pembawaan semenjak kecil. Gelar 'al-Amīn' yang diperoleh semenjak masa remaja selalu mendapat tempat di tengah-tengah masyarakat, sehingga sifat, tingkah laku, sikap dan semua pola hidup (*sīrah*) beliau menjadi tumpuan perhatian dan suri tauladan masyarakat pada saat itu.[95]

Sebelum diangkat menjadi Rasul, terlebih dahulu Allah SWT menempa jiwa dan mendidiknya dengan sebaik-baiknya. Kehidupan Muhammad SAW selalu diliputi duka, penuh dengan cobaan dan kegetiran. Ayahnya meninggal sewaktu beliau dalam kandungan, dan ibu yang disayanginya juga meninggal ketika beliau berusia enam tahun, sehingga Rasulullah SAW diasuh silih berganti dari tangan ke tangan.[96] Di balik semua itu, terdapat hikmah, yaitu membuat jiwa dan hati Muhammad SAW penuh didikan yang berharga dan mulia. Selama hayatnya, segenap kehidupan beliau menjadi tumpuan dan perhatian masyarakat. Semua pola kehidupan Rasulullah SAW menjadi dasar utama bagi ulama tasawuf.

Setelah turunnya wahyu kepada beliau, Khadijah r.a. berkata: "Bergembiralah, samasekali Allah takkan mencemoohkan kau, sebab engkaulah yang mempererat tali kekeluargaan, jujur dalam kata-kata,

---

[93]Mengenai kehidupan Rasulullah baca: Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, alih bahasa: Ali Audah, (Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 1996), cet. XIX, 75.

[94]Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*,39.

[95]Husein Haekal, 69.

[96]Husein Haekal, 46-53.

kau yang mau memikul beban orang lain, menghormati tamu, dan menolong merekayang dalam kesulitan atas jalan yang benar."[97]

Rasulullah SAW sangat tertarik dengan dimensi ketuhanan, dan sifatnya tidak menyenangi kelezatan yang batil serta kebahagiaan yang bersifat pulasan belaka, yang mempesona banyak orang bahkan membuat orang tunduk padanya. Tidak pernah sedikitpun dikabarkan bahwa beliau melakukan hal-hal yang bertentangan dengan akhlak.

Keluhuran akhlak Rasulullah SAW banyak terurai dalam hadis-hadis, seperti sabda Nabi: "Tuhanku yang mengajariku tatakrama, sehingga benar-benar sempurna." Dalam hadis lain diriwayatkan bahwa Allah memerintahkan beliau bergaul dengan orang yang telah memboikotnya, mengasihi orang yang telah mencegahnya, dan mengampuni orang yang telah menganiayakannya. Beliau adalah contoh dalam kasih sayang. Diriwayatkan bahwa pada saat perang Uhud dan wajah beliau tampak begitu kelam melihat apa yang dialami oleh para sahabat, maka kata sahabat: "Berdoalah, ya Rasulullah, semoga mereka (para musuh) tertimpa kekalahan." Jawab Rasulullah: "Aku tidak diutus sebagai pencacimaki, tetapi aku diutus sebagai penyeru dan pemberi rahmat. Ya Tuhanku berilah kaumku petunjuk, sesungguhnya mereka tidak mengerti." Rasulullah pun berakhlak baik terhadap perempuan, khususnya kepada istrinya, dan untuk menekankan akhlak tersebut, beliau bersabda: "Orang mukmin yang paling sempurna imannya adalah yang paling baik akhlaknya. Orang yang paling baik di antara kamu adalah yang paling baik terhadap istrinya."

Di antara akhlaknya adalah kasih sayangnya terhadap semua makhluk, Nabi pun dikenal begitu baik dengan orang lain. Mengenai hal ini Ali ibn Abi Thalib berkata: "Beliau adalah orang yang paling lapang dada, kata-katanya paling bisa dipercaya, tatakramanya paling halus, dan keluarganya adalah yang paling mulia. Beliau selalu bergaul, bersendau gurau dan berbincang-bincang dengan para sahabatnya. Beliau sangat menyayangi anak-anak kecil, dan selalu memenuhi undangan orang yang mengundangnya, selalu mengunjungi orang sakit, dan selalu menerima permintaan maaf." Rasulullah SAW sangat terkenal dengan sikap pemalu, yang menjadi salah satu keutamaan moral yang *essensial* dalam Islam.

Ibadah ritual yang dilakukan oleh Rasulullah SAW selalu menjadi teladan bagi para sufi. Dalam sehari semalam, misalnya, Rasulullah membaca istighfar 70 kali, melaksanakan sholat dua per tiga malam, belum termasuk shalat fardlu, rawatib, serta sholat ḍuha

[97]Husein Haekal, 80-81.

yang tidak kurang delapan rakaat setiap hari. Dalam melaksanakan shalat tahajjud, beliau tidak lebih dari sebelas rakaat, tetapi setiap sujud lamanya sama dengan lamanya para sahabat membaca lima puluh ayat. Shalat beliau penuh dengan khusyu' dan *tuma'ninah*yang sempurna.Dalam munajat kepada Allah SWT, Rasulullah SAW selalu penuh perasaan *khauf* dan *raja'*, dengan mengucurkan air mata dan sedu sedan, sebagai tanda ucapan syukur pada Allah SWT.

Ketika Rasulullah SAW sakit keras, beliau memerintahkan kepada keluarganya, agar uang senilai tujuh dirham yang masih tersimpan padanya dibagi-bagikan kepada orang-orang yang sangat membutuhkannya. Sehingga diriwayatkan bahwa ketika Nabi Muhammad SAW wafat tidak mewariskan harta benda kepada keluarga yang ditinggalkan. Hal ini menggambarkan bahwa pertumbuhan tasawuf berawal dari sikap dan amalan Rasulullah SAW yang dituntun oleh wahyu Ilahi.

Berkaitan dengan kewalian, Nabi bersabda dalam hadis qudsi: Allah berfirman "Wahai Nabi Daud, sampaikanlah kepada penduduk bumi-Ku sesungguhnya Aku mencintai orang-orang yang mencintai-Ku, menjadi teman orang-orang yang duduk menemani-Ku, memilih orang yang memilih-Ku, memenuhi keinginan orang-orang yang mentaati-Ku. Tidak ada seorang pun hamba yang mencintai Aku dan Aku ketahui secara pasti dalam hatinya, kecuali Aku menerimanya dan mencintainya secara pasti yang tidak ada seorang pun hamba-Ku yang mendahuluinya. Barang siapa mencari Aku dengan benar, maka akan menemukan Aku, dan barang siapa yang mencari selain Aku, maka tiak akan menemukan Aku. Maka tinggalkanlah wahai penduduk bumi yang kamu gandrungi, dan bersegeralah kamu menuju kebesaran-Ku, bersahabat dengan-Ku, menemani Aku, dan bersenang-senanglah bersama-Ku, niscaya Aku akan bersenang-senang dengan-Mu dan bersegera mencintaimu."[98]

Dalam redaksi yang lain dalam hadis qudsi Allah berfirman: "Barang siapa memusuhi wali-Ku, maka Aku menyatakan perang kepadanya, tidak ada yang lebih Aku cintai pada seseorang yang mendekatkan dirinya kepada-Ku, kecuali apa yang Aku wajibkan kepadanya. Selama hamba-Ku tetap mendekatkan dirinya kepada-Ku, dengan melaksanakan hal-hal yang disunnahkan, maka Aku tetap mencintainya.Jika Aku mencintainya, Aku adalah pendengarannya yang dipakainya untuk mendengar, penglihatannya yang dipergunakan untuk melihat, tangannya yang dipergunakannya untuk menampar, dan kakinya yang dipergunakannya untuk

[98]al-Ghazali, *Mahabbah wa al-Syauq,* alih bahasa: Abu Asma' Anshari, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1995), cet. I, 92.

berjalan.Apabila ia memohon kepada-Ku, Aku akan memberi apa yang dimohonkannya, dan apabila dia memohon perlindungan kepada-Ku, maka Aku akan melindunginya."[99]

2. Nilai-Nilai Kesufian dalam Kehidupan Sahabat Nabi

Para sahabat Nabi telah menjadi teladan bagi kaum sufi, mulai dari kesetiaan Abu Bakar, kejujuran dan keadilan Umar, kekhusukan dan kesederhanaan Usman, sampai keberanian Ali k.w.Mengenai kedermawanan Abu Bakar, khalifah Umar menuturkan sebuah riwayat: "Pada suatu hari, Rasulullah SAW meminta bantuan dana kepada kami. Aku berhasrat untuk melebihi Abu Bakar, yang selalu berada di atas aku, dalam setiap perbuatan baik. Aku membawa separoh harta kekayaanku dan datang menemui Rasulullah SAW, lalu kuberitahukan kepada beliau bahwa sumbanganku ini separoh dari segala yang aku miliki, sedangkan sisanya kutinggalkan untuk keluargaku. Abu Bakar datang dengan sekantung besar emas dan meletakkannya di kaki Rasulullah. Junjungan kita bertanya kepadanya tentang jumlah sumbangan yang diberikan itu kira-kira berapa persen dari seluruh harta yang dimilikinya. Abu Bakar menjawab, 'semuanya!' Rasulullah menatapku, lalu bertanya kepada Abu Bakar, 'Mengapa tidak engkau simpan sebagian untuk anak-anakmu?' Abu Bakar menjawab, Anak-anakku berada di bawah pemeliharaan Allah dan Rasul-Nya.'

Setelah peristiwa itu, Abu Bakar tak tampak selama beberapa hari, dan bahkan tidak muncul di masjid Rasulullah SAW. Karena merasa sepi akibat ketidakhadiran Abu Bakar, Rasulullah lalu menanyakan di manakah dia berada. Para sahabat menjawab bahwa Abu Bakar telah menyumbangkan seluruh harta miliknya dan kini tidak memiliki apa-apa lagi untuk dikenakan kecuali selembar kain yang dipakainya bersama isterinya. Mereka memakainya bergantian untuk menutup aurat pada saat shalat. Pada saat itu jugalah Rasulullah mengutus Bilal ke rumah putri Rasulullah, Fatimah, dan menanyakan kepadanya apakah ia mempunyai selembar kain yang tidak dipakai yang dapat diberikan kepada Abu Bakar supaya dia dapat menutupi auratnya dan pergi ke masjid. Fatimah yang mulia hanya memiliki selembar kain yang terbuat dari bulu domba. Kain itu lalu diserahkan kepada Abu Bakar. Ketika Abu Bakar melingkarkan kain itu ke pinggangnya, kain tersebut terlalu pendek. Kemudian dia menyambungnya dengan daun kurma hingga dapat menutupi

[99]Lembaga Al-Qur'an dan Hadis Majelis Tinggi Urusan Agama Islam Kementrian Wakaf Mesir, *al-Hadis al-Qudsiyah, Juz I*, alih bahasa: Muhammad Zuhri, (Semarang: Thoha Putra, tt), 133-134.

auratnya secara layak dan sopan. Setelah itu barulah dia pergi ke masjid.

Sebelum Abu Bakar sampai di masjid, malaikat Jibril menjumpai junjungan kita dengan mengenakan pakaian yang tak layak seperti yang dikenakan Abu Bakar. Ketika Rasulullah SAW. berkata kepada Jibril bahwa beliau tidak pernah melihatnya mengenakan pakaian yang seaneh itu sebelumnya, Jibril menjawab bahwa pada hari ini seluruh malaikat di surga mengenakan pakaian seperti itu untuk menghormati Abu Bakar, orang yang sangat setia, murah hati, dan beriman. Allah yang Maha Kuasa memberkati dan memberikan penghormatan kepada Abu Bakar. Malaikat Jibril berkata: 'Sampaikan kepadanya bahwa Tuhannya mencintainya jika ia mencintai Tuhannya!' Ketika Abu Bakar menghadap junjungan kita dan mendengar berita baik ini dari bibir Rasulullah SAW Yang tercinta, dia bersyukur kepada Allah dan berkata, 'Sungguh aku mencintai Tuhanku!' Dan dalam kegembiraannya itu dia berputar-putar sampai tiga kali."[100]

Mengenai kehidupan para sahabat yang menjadi sumber kehidupan ruhaniah para sufi antara lain dijelaskan oleh Abu 'Atabah yang secara global sebagai berikut: "Maukah kamu keberitakan tentang kehidupan para sahabat Nabi? *Pertama*, bertemu dengan Allah adalah yang mereka lebih sukai ketimbang kehidupan. *Kedua*, mereka tidak gentar terhadap musuh, baik musuh itu sedikit maupun banyak.*Ketiga*, mereka tidak jatuh miskin dalam hal yang duniawi, dan mereka begitu percaya akan rizki Allah."[101]

Sahabat Abu Bakar al-Shidiq adalah seorang *asketis*, sehingga diriwayatkan bahwa beliau selama enam hari dalam seminggu selalu dalam keadaan lapar. Baju yang dimilikinya tidak lebih dari satu, dan katanya: "Jika seorang hamba begitu terpesonakan oleh sesuatu hiasan dunia, Allah membencinya, sampai dia meninggalkan hiasan tersebut. Abu Bakar juga berkata: "Kami mendapatkan kedermawanan dalam taqwa, kecukupan dalam yakin, dan kehormatan dalam rendah hati."

Mengenai *ma'rifat*, menurut Abu Bakar: "Barang siapa merasakan sesuatu dari pengenalan terhadap Allah secara murni dia akan lupa segala sesuatu selian Allah, dan menyendiri dari semua manusia." Ucapan terbaik Abu Bakar mengenai tauhid menurut al-

---

[100]dikutip dari Ibn al-Husain al-Sulami, selanjutnya disebut dengan al-Sulami, Futuwah: *Konsep Pendidikan Kekesatriaan di Kalangan Sufi*, terjemah: Fathiyah Basri, (Bandung: al-Bayan, 1992), 11-13.

[101]Abu Nasr al-Sarraj al-Tussi,selanjutnya disebut al-Sarraj*al-Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2002), cet. I, 167.

Junaidi: "Maha Suci Zat yang tidak menciptakan jalan bagi makhluk mengenal-Nya, melainkan ketidakmampuan mengenal-Nya."[102]

Di samping dari kehidupan Abu Bakar, orang-orang ahli sufi banyak mengambil teladan dan menjadikannya sebagai referensi dari berbagai makna khusus dari perilaku Umar, seperti memilih pakaian bertambal dan kasar, meninggalkan kesenangan nafsu, menghindari *subhat* dan menampakkan kemuliaan-kemuliaan (*karamat*), tidak peduli terhadap orang yang mencaci makinya ketika kebenaran harus ditegakkan dan kebatilan harus dimusnahkan, memberikan persamaan hak antara orang-orang yang dekat dengan orang-orang yang jauh, berpegang teguh pada yang lebih berat dalam hal ketaatan kepada Allah.[103]

Mengenai keadilan dan kesederhanaan Umar, diriwayatkan bahwa suatu ketika datang utusan dari penduduk Himsh, ketika bertemu delegasi tersebut Umar berkata: "Tulislah nama fakir miskin di daerah kalian, supaya aku bisa memenuhi kebutuhan mereka." Mereka kemudian menyerahkan sebuah buku yang bersisi catatan nama-nama penduduk Himsh yang fakir miskin, dan salah satu nama yang tersebut adalah Said ibn Amir al-Jumhi, Gubernur Himsh di era pemerintahan Umar ibn Khatthab. Membaca daftar tersebut Umar bertanya: "Said ibn Amir siapa?" mereka menjawab, "Gubernur kami." Umar bertanya heran, "Gubernur kalian miskin?" mereka menjawab, "Ya, dapurnya seringkali tidak *ngebul* dalam waktu yang lama." Mendengar itu Umar menangis sampai air matanya membasahi janggutnya. Kemudian Umar mengambil uang seribu dinar dimasukkan dalam sebuah kantong, sambil berisak Umar berkata: "Berikan salamku kepada pemimpin kalian, dan katakan "Khalifah Umar mengirim uang ini kepadamu agar bisa digunakan untuk memenuhi kebutuhanmu." Setelah utusan tersebut kembali ke Himsh mereka menghadap Gubernur Said sambil menyerahkan kantong titipan Umar. Setelah tahu ada uangnya, Said tersentak dan menjatuhkan kantong tersebut seraya berkata: "*Innalillahi wa inna Ilaihi raaji'un*", kemudian bertanya pada istrinya: "Apakah engkau mau membantuku?" jawab istrinya: "tentu!". Uang dinar tersebut diambil dan dimasukkan dalam beberapa kantong kemudian dibagikan kepada masyarakat miskin yang ia pimpin.

Beberapa waktu kemudian Umar datang untuk melihat kondisi masyarakat di daerah Syam. Ketika ia singgah di daerah Himsh, ia melihat kehidupan Said yang cukup sulit. Umar pun memberikan bantuan seribu dinar lagi untuk memenuhi kebutuhan

---

[102]Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*,48.
[103]al-Sarraj, *al-Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, 273.

sehari-hari. Setelah menerima pemberian Umar, Said bertanya kepada istrinya: "Dinar ini akan kita berikan kepada orang-orang yang datang kepada kita sebagai pinjaman yang baik bagi Allah."

Menurut para sufi kekeramatan yang muncul dalam diri Umar mencapai peringkat tertinggi keramat orang-orang yang benar. Bukti kekeramatannya adalah seruannya kepada Sariyah ketika dia sedang berpidato: "Sariyah naiklah ke atas bukit itu!" Sariyah ketika itu sedang bersama pasukannya di pintu gerbang Nihwand. Sariyah pun mendengar seruan Umar tersebut, lalu membawa pasukannya ke arah bukit. Akhirnya pasukannya berhasil mengalahkan pasukan musuh, dan setelah kembali Sariyah ditanya: "Bagaimana kamu tahu hal itu?", jawabnya: "Aku mendengar seruan Umar r.a.: "Sariah naiklah ke bukit itu!"[104]

Sementara tentang kedermawanan Usman ibn Affan diriwayatkan: Ibn Abbas r.a. berkata, "Suatu ketika, kota Madinah dilanda paceklik yang amat dahsyat. Pada saat yang sangat kritis datanglah kafilah dagang milik Usman ibn Affan yang membawa bahan makanan yang berasal dari negeri Syam. Maka berkerumunlah para saudagar untuk membelinya. Usman bertanya pada mereka, "Berapa kali lipat anda akan memberikan aku laba atas barang-barang ini? Mereka menjawab: "Setiap sepuluh dirham kami beri dua dirham." Usman berkata: "Ada yang memberi laba lebih dari itu". Mereka berkata: "Kami beri anda laba untuk setiap sepuluh dirham, empat dirham." Usman bertanya lagi: "Ada yang memberiku lebih dari itu?" Mereka menjawab: "Kami adalah saudagar Madinah, siapa yang memberi tuan laba lebih dari itu?" Usman menjelaskan, "Allah, Dia memberiku laba untuk tiap-tiap satu dirham sepuluh kali lipat. Sekarang aku serahkan semua barang ini untuk fakir miskin." Ibn Abbas kemudian berkata: "Lalu aku bermimpi melihat Nabi, beliau sedang menunggang kuda belang (hitam putih), memakai pakaian sutera yang terbuat dari cahaya. Ketika itu beliau tampak sangat terburu-buru, lalu aku berkata kepada beliau: "Ya Rasulullah, saya sangat rindu kepada tuan!" Rasulullah SAW menjawab: "Hai Ibn Abbas, sesungguhnya Usman telah bersedekah dengan suatu sedekah yang amat besar. Allah telah menerimanya, dan kemudian mengawinkannya di dalam surga. Aku sekarang ini sedang diundang untuk menghadiri perayaannya."[105]

Sedangkan sahabat Ali mempunyai kekhususan tersendiri di antara sahabat lain dalam berbagai makna yang tinggi, isyarat-isyarat

---

[104]Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*,49.

[105]al-Qalyuby, *Membuka Pintu Langit, tentang Sifat-Sifat Sufi*, (Jakarta: al-Hikmah, 2000), cet. I, 39-40.

yang lembut, kata-kata yang penuh hikmah, ungkapan dan penjelasan tentang tauhid, *ma'rifat*, keilmuan dan akhlak mulia yang dijadikan referensi bagi kaum sufi. Di antara penjelasannya tentang keimanan sebagaimana yang disebutkan oleh Amr ibn Hindun: "Saya pernah mendengar Ali r.a. berkata: "Keimanan itu akan tampak berkilau putih dalam hati, setiap kali keimanan maka hati bertambah akan semakin putih. Dan ketika keimanan itu telah sempurna maka hati akan putih, sementara kemunafikan akan tampak warna hitam dalam hati, jika kemunafikan semakin bertambah, maka hati akan bertambah hitam, dan jika kemunafikan menjadi sempurna, maka hati menjadi hitam pekat."[106]

Seorang laki-laki berdiri menghadap Ali ibn Abi Thalib r.a. lalu bertanya tentang iman, maka Ali menjawab: "Iman itu berdiri di atas empat pilar penyanggah: sabar, *yaqin*, adil dan jihad." Pada kesempatan lain diriwayatkan bahwa Ali berkata: "Seluruh kebaikan itu dikumpulkan dalam empat perkara: diam, berbicara, melihat dan bergerak. Maka setiap ucapan yang tidak mengandung dzikir kepada Allah maka tidak berarti apa-apa (sia-sia). Setiap diam yang tidak dipakai untuk merenung (*tafakur*) berarti kelengahan. Setiap penglihatan yang tidak untuk mencari pelajaran darinya maka itu suatu kelalaian. Sedangkan setiap gerakan yang tidak untuk beribadah kepada Allah berarti suatu kekosongan. Semoga Allah memberikan rahmat kepada yang menjadikan ucapannya sebagai dzikir, diamnya sebagai perenungan, melihatnya sebagai pelajaran, dan gerakannya untuk ibadah, sementara orang merasa aman dan selamat dari kejahatan lidah dan tangannya."[107] Mengenai pribadi Ali, diriwayatkan, bahwa pada suatu peperangan beliau telah menangkap seorang tentara dan pisau belati telah diletakkannya di leher musuhnya. Tiba-tiba orang kafir, musuh tersebut, meludahi wajah beliau. Seketika itu Imam Ali berdiri, menarik belatinya, dan berkata kepada orang tersebut, "Membunuhmu adalah kurang bijaksana bagiku. Pergilah!" Orang itu yang telah menyelamatkan nyawanya sendiri, dengan meludahi Ali, terkejut dan merasa kagum. "Wahai Ali, aku sudah tidak berdaya dan engkau hampir saja membunuhku. Aku telah menghinamu dan kini engkau telah membebaskanku. Mengapa?" "Ketika engkau meludahi wajahku, hal itu telah membuat kemarahan pribadiku. Jika aku membunuhmu itu berarti aku lakukan bukan karena Allah SWT, tetapi hanya untuk memenuhi nafsuku. Dan aku menjadi seorang pembunuh. Sekarang engkau bebas untuk pergi." Tentara musuh tersebut tergerak hatinya.

---

[106]al-Sarraj, *al-Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, 279-280.
[107]al-Sarraj, *al-Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, 248.

Karena ketulusan hati yang ditunjukkan Imam Ali, ia memeluk agama Islam pada saat itu juga.[108]

Gambaran kehidupan yang mengarah pada kehidupan sufi, tidak hanya milik sahabat dekat Nabi, pun tidak hanya sahabat laki-laki. Tidak sedikit sahabat Nabi dari kaum perempuan yang begitu mencintai Allah dan Rasulllah, sebagaimana dikisahkan, ada seorang sahabat perempuan yang bernama Ummu Syariq (ada yang membaca Syuraiq. Pada saat perang Uhud, suami, adik dan ketiga anak Ummu Syariq berangkat ke medan perang. Dia selalu berusaha mengikuti kabar tentang keberlangsungan perang. Sewaktu sahabat Nabi hendak kembali dari perang, Ummu Syariq mencegat di luar kota Madinah untuk mendapatkan informasi. Anehnya, yang ditanyakan bukannya kabar keluarganya, akan tetapi kabar Rasulullah SAW. Beberapa kali pasukan datang, selalu yang ditanyakan adalah kabar Rasulullah. Salah seorang dari pasukan tersebut menjawab, "Rasulullah dalam keadaan baik. Hanya saya hendak menyampaikan berita yang mungkin mengejutkan hatimu wahai Ummu Syariq, adikmu gugur, kedua anakmu luka parah, sedangkan suamimu juga luka, sekarang mereka masih di belakang." Ummu Syariq menjawab, '*kulluma siwa Rasul shaghir*", kalau persoalannya bukan Rasul itu kecil. Jawaban tersebut mengagetkan para sahabat Rasulullah. Keprihatinannya dan kecintaanya dari sahabat perempuan tersebut pada Rasulullah SAW melebihi kecintaannya pada keluarganya sendiri.

3. Gerakan *Zuhud* pada Abad Pertama dan Kedua Hijriah

Gerakan tasawuf pada abad pertama dan kedua Hijriah lebih dikenal dengan gerakan *zuhudasketisme*, yaitu suatu pandangan khusus terhadap keduniaan, di mana mereka tetap bekerja dan berusaha, tetapi kehidupan duniawi tidak menguasai kecenderungan kalbu mereka, serta tidak membuat mereka mengingkari Tuhannya. Pengertian *zuhud* ini berbeda dengan pengertian *asketisme* dalam arti kependetaan atau terputus dari keduniaan. Dengan kata lain,*zuhud* adalah hendaklah seseorang menjauhkan dirinya dari hawa nafsu.

Memang spiritualsiasi al-Qur'an tidak pernah menekankan *asketisme* (terputus dari keduniaan). Praktik *asketisme* tertentu, semisal puasa Ramaḍan, terintegrasi dalam syari'at. *Asketisme* dalam arti penarikan diri dari kehidupan bermasyarakat tidak dianjurkan dalam periode awal. Kehidupan Nabi Muhammad SAW sebagai model penganut Islam sepenuhnya. Dorongan *zuhud* pada abad pertama dan dua hijriah ini dinisbatkan sebagai reaksi kaum

[108] al-Sulami, 17.

muslim terhadap maraknya korupsi saat itu, di samping pengaruh *asketisme* India dan Kristen di Suriah dan Mesir.[109]

Gerakan *zuhud* ini tidak membuat angkatan pertama kaum Muslim memalingkan diri dari kehidupan masyarakat, bahkan membekali mereka tenaga-tenaga rohaniah, yang membuat mereka mampu menghadapi kehidupan masyarakat. Dengan *zuhud* tersebut mereka tidak diperbudak harta, kekuasaan atau pun hawa nafsu, sehingga mereka mampu mewujudkan keadilan sosial dalam bentuknya yang luhur.

Terdapat beberapa latar belakang yang membuat gerakan *zuhud* menyebar di dunia Islam, menurut Abu A'la al-Afifi terdapat empat faktor penyebaran gerakan tersebut, yaitu:

a. Ajaran-ajaran Islam sendiri yang mendorong manusia untuk hidup shaleh, taqwa kepada Allah, menghindari dunia beserta hiasannya, memandang rendah hal-hal yang duniawi, memandang tinggi kehidupan akherat, menyeru manusia untuk beribadah, bertingkah laku yang baik, shalat tahajud, puasa, dan sebagainya.
b. Revolusi rohaniah kaum muslim terhadap sistem sosial politik yang berlaku. Sebagaimana diketahui bahwa pada abad pertama Hijriah kekuasaan Islam dipegang oleh Bani Umayyah. Dalam proses suksesi dari khalifah al-Rasyidin telah terjadi konflik antara pengikut Ali--khalifah keempat--dengan penguasa Bani Umayyah. Kehidupan dengan kemewahan menjadi bagian dari kehidupan penguasa Bani Umayyah, bahkan banyak sudah keluar dari ajaran Islam, khususnya tradisi yang selama ini telah diwariskan oleh Nabi yang kemudian diikuti oleh para sahabatnya.
c. Dampak *asketisme* Masehi, yang lebih pada aspek organisasinya daripada prinsip-prinsipnya, sehingga *zuhud* dalam Islam tetap bercorak Islam.
d. Penentangan antara fiqh dan ilmu kalam. Oleh karena sebagian kaum muslimin yang shaleh pada masa tersebut merasa bahwa pemahaman para fuqaha dan ahli kalam tentang Islam tidak dapat sepenuhnya memuaskan perasaan keagamaan mereka, sehingga mereka mengarah pada tasawuf untuk memenuhi kehausan perasaan keagamaannya.[110]

---

[109]Michael A. Seels, *Terbakar Cinta Tuhan Kajian Eksklusif Spiritual Islam Awal*, terj. Al-Fathri, (Bandung: Mizan, 2004), cet. I, 42.

[110]Abu Wafa al-Ghanami al-Taftazani, selanjutnya disebut Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1995), 56-58.

D. Tasawuf dan Tipologi Penyebaran Islam di Indonesia

A.H. Jhons, sebagaimana dikutip oleh Koentjaraningrat, menyatakan: "Persebaran agama Islam yang sejak abad XIII makin lama makin cepat meluas di kepulaun Indonesia, terutama terjadiberkat usaha para penyiar ajaran mistik Islam (sufi). Penyiar itu menjadi anggota aliran mistik islam (*tariqat*) yang melarikan diri dari Baghdad ketika kota itu diserbu orang Mongol dalam tahun 1258 M."[111] Selanjutnya Koentjaraningrat menyebutkan, bahwa:"Gagasan-gagasan mistik memang mendapat sambutan hangat di Jawa,karena sejak zaman sebelum masuknya agama Islam tradisi kebudayaan Hindu-Budha yangterdapat di sana sudah didominasi unsur-unsur mistik."[112]

Drewes mengatakan, bahwa "Pada akhir abad ketigabelas perambatan Islam di kalangan rakyat Indonesia telah dimulai. Mengenai pemunculannya di abad-abad pertama, kita hanya mempunyai sedikit informasi, karena dokumen-dokumen paling tua yang ada pada kita berasal dari akhir abad keenambelas dan awal abad ketujuhbelas. Isinya adalah puisi mistik dan uraian-uraian mistik atau serangan-serangan terhadap mistisime heterodoks.[113]

A.H. John mengemukakan, bahwa lewat para sufilah terutama para sufi pengembara, bahwasanya Islam berkembang secara luas. Pendapat hampir sama menyebutkan bahwa salah satu tokoh sufi di Jawa yaitu Syaikh Abdul Muhyi, mempunyai peran besar dalam penyebaran Islam di Jawa, dan dianggap sebagai wali ke sepuluh setelah wali songo.[114] Sejalan dengan pendapat A.H. John, Musyrifah Sunanto menyebutkan bahwa Penyebaran Islam pada tahap pertama melalui kota pelabuhan, kemudian baru memasuki wilayah pesisir lainnya dan pedesaaan. Pada tahap ini para pedagang, ulama, dan guru-guru *tarekat* (wali di Jawa) dengan murid-murid mereka memegang peranan penting. Mereka mendapat *petronase* dari penguasa lokal, dan penguasa lokalpun dalam banyak kasus ikut serta dan berperan dalam menyebarkan Islam. Islamisasi dalam tahap ini sangat diwarnai dengan aspek tasawuf.[115]

Perkembangan pemikiran Islam di Indonesia dalam sejarah, tercatat memiliki mata rantai yang cukup panjang dan melibatkan kompleksitas hubungan yang sangat rumit antara penuntut ilmu dari

---

[111] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 53. Lihat A.H. Jhons, *The Gift Adressed to The Spirit of the Prophet,* (Canberra: The Australian National University, 1965).

[112] Koentjaraningrat,*Kebudayaan Jawa*, 53.

[113] G.W.J. Drewes, Gustave E.von Grunebaun, ed. *Islam Kesatuan dalam Keragaman*, terj. Effendy N. Yahya, (Jakarta: Yayasan Perkhimatan, 1983), 330.

[114] Michael Laffan, *The Makings of Indonesian Islam: Orientalisme and The Narration of a Sufi Past*, (Oxford: Princeton University Press, 2011),

[115] Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), 13.

Nusantara dengan banyak ulama Timur Tengah. Hal ini terbukti dari proses perjalanan dan penyebaran Islam di Nusantara sejak awal kedatangannya yang memakan waktu cukup lama, hingga akhir abad ke 18.[116]

Pada masa-masa permulaan, perkembangan pemikiran tasawuf di Indonesia diwarnai dengan corak *tasawuf falsafi*, yang dapat dikategorikan sebagai tipe mistik ketakterhinggaan. Tokoh *tasawuf falsafi* di antaranya adalah Ibnu Arabi. Dalam konteks Indonesia, tokoh terkenal *tasawuf falsafi* di antaranya adalah Syekh Hamzah Fansuri dan muridnya Syekh Shams al-Dīn Sumatrani.[117] Mereka masing-masing telah banyak mengupas tentang *tasawuf falsafi* dalam karya tulisnya, diantaranya: "*Ruba'i Hamzah Fansuri*". Kitab ini disarahkan oleh muridnya, Syekh Shams al-Dīn Sumatrani dengan nama "*Syarah Ruba'i Fansuri*". Doktrin *tasawuf falsafi* dalam teks tersebut berkesesuaian ide dasarnya dengan teks karya tokoh *tasawuf falsafi* Muhammad ibn Faḍh Allāh al-Burhanpuri' (w. 1620)[118] yang telah menyusun buku kecil (tidak lebih dari sembilan halaman) yang dikenal dengan *"Tuhfah al-Mursalah ila Rūh al-Nabī"* (Persembahan kepada *Rūh* Nabi) yang disusun pada tahun 1590,[119] yang kemudian dibawa ke kepulauan Indonesia. *Tuhfa* adalah karya yang ringkas, hampir semacam kumpulan dari *aphorisme*. Burhanpuri menyebutnya dengan *nubdha*, ringkasan atau ikhtisar ajaran-ajaran sufi sehingga bersifat *eklektis*.[120]

---

[116]Kajian mendalam tentang hubungan antara penuntut ilmu dari Nusantara dan ulama Timur Tengah serta dampak yang ditimbulkan terhadap perkembangan pemikiran keagamaan ini telah dikupas secara mendalam dan komprehensif oleh Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994).

[117]Ia berasal dari Samudra Pasai, lahir di sana pada penghujung abad VI dari keluarga ulama. Guru utamanya Syekh Hamzah Fansuri. Ia juga pernah belajar pada pangeran Bonang. Lihat Hawash Abdullah, *Perkembangan Tasawuf dan Tokohnya di Nusantara*, (Surabaya: Al-Ikhlas, 1980), 34.

[118]Seorang sarjana keturunan Arab, dilahirkan di Ranir, terletak dekat Surat di Gujarat. Tidak diketahui tahun kelahirannya. Mula-mula belajar agama di Gujarat, melanjutkan ke Tarim (Arab Selatan) sebagai pusat studi ilmu agama pada tahun 1030 H. (1621 M). Ia juga seorang Syekh *tarekat* Rifaiyyah. (lihat Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1983), 360. Ia tiba di Aceh pada 6 Muharram 1047H (31 Mei 1637 M) pada masa Sultan Iskandar Tsani.

[119]Karel A. Steanbrink, *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat, Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia*, (Jogjakarta, IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), 180-182.

[120]Sedikit sekali informasi mengenai dirinya selain ia telah menulis *Tuhfa* dan *syarh*-nya yang diberi judul "*al-Hakīka al-Muwafika li al-Shari'a*. Karyanyaini menunjukkan suatu usaha di kalangan tradisi sufi ortodoks untuk menahan kecenderungan ekstrim beberapa kelompok mistik India. Selain itu karya ini bertujuan untuk menjamin pemahaman dan praktek yang benar akan elemen-elemen ajaran Islam. (lihat A.H. Johns, *The Gift Addressed to The Spirit of The Prophet* (Canberra: The Australian National University, 1965), 5

Hamzah Fansuri, al-Ranirī, Shams al-Din, dan Abdul Rauf Singkel telah menggunakan *Tuhfa* dalam karya-karya mereka dan memakai pemikiran mengenai tujuh tingkatan wujud.[121] Shams al-Din menggunakannya dalam beberapa karyanya sehingga hal ini membuktikan bahwa *Tuhfa* telah dikenal di Aceh sebelum tahun 1630. Secara ekstensif al-Raniri juga mengutip *Tuhfa* dalam beberapa karyanya. Dan juga Abdul Rauf Singkel yang karya-karyanya ditulis antara tahun 1661sampai 1686 menggunakan terminologi dari *Tuhfa* yang ia duga para muridnya telah akrab dengan pemikiran itu dengan sistem yang berbeda. Secara khusus Hamzah penting untuk dicatat karena ia menggunakan sistem pemikiran yang sangat dekat dengan sistem pemikiran al-Jilli yang pada beberapa segi hal ini menunjukkan beberapa titik temu dengan Ibn Faḍl Allāh dan karyanya.

Meskipun tahun 1630 adalah tahun paling akhir bagi pengenalan *Tuhfa* di Sumatera Utara, beberapa tahun sebelumnya ia telah dikenal. Ia mulai dikenal setelah satu tahun musim haji sesudah karya ini ditulis karena Gujarat dan pelabuhan dagangnya seperti Surat dapat ditempuh sekitar satu atau dua bulan perjalanan dari Aceh. Akan lebih sulit untuk mengetahui kapan *Tuhfa* mulai dikenal di Jawa. Karena tidak terdapat jejak yang ditemukan pada dua karya muslim paling awal di Jawa yakni: *Het Boek van Bonang* (kitab undang-undang Bonang) dan *Een Javaansche Primbon uit de zeitiende eeuw* (kitab primbon Jawa). Demikian pula tidak ditemukan bagian dari *Tuhfa* dalam ajaran-ajaran para Wali Songo yang menurut tradisi merupakan para penyebar Islam pertama di Jawa.

Namun, terdapat alasan yang kuat untuk menduga bahwa Abdul Rauf Singkel memainkan peran yang penting dalam menyebarkannya di Jawa. Pertama, ia menghabiskan masa sekitar 19 tahun di Mekkah di mana saat itu Mekkah sendiri banyak dipengaruhi oleh pemikiran mistik muslim India. Artinya, Abdul Rauf mungkin telah memiliki akses terhadap *Tuhfa* dan menjadikannya sebagai dasar pengajarannya sendiri di sana. Kedua, ia dikenal sangat dekat dengan dua orang khalifah *Tarekat* Shattariyah yakni Ahmad Qushashi dan Mulla Ibrahim al-Kurani. Dari Ibrahim sendiri ia mendapatkan ijin untuk medirikan *tarekat* ini ketika ia kembali ke Sumatera pada tahun 1661. Selain itu, ia telah mencapai kedudukan yang tinggi di Mekkah dan menjadi guru bagi ratusan bahkan ribuan muslim Indonesia yang datang ke sana dari berbagai penjuru kepulauan. Sebagian dari mereka bahkan diinisiasi ke dalam *Tarekat* Shattariyah. Hal inilah yang mungkin menjadi sebab bagi cepatnya perkembangan *tarekat* ini di Indonesia sekembalinya Abdul

[121] Walaupun sistematika, ketujuh alam tersebut yang mereka pakai tidak persis sama dengan pencetus utamanya, yaitu al-Burhanpuri.

Rauf sekaligus menjadi bukti bahwa *Tuhfa* sangat dikenal, khusunya di Jawa. Di Aceh sendiri ia mengajar sekitar 30 tahun dan meraih reputasi tinggi sehingga dihormati sebagai "rasul" pertama ke Indonesia. Patut diingat bahwa Aceh merupakan tempat persinggahan bagi para jamaah haji dalam perjalanannya ke Mekkah dan beberapa jamaah asal Jawa sempat bermukim di sana saat pergi maupun kembali dari Tanah Suci. Selain itu, mereka juga mempelajari agama sehingga dapat dipastikan sebagian dari mereka tentu menjalin hubungan bahkan benar-benar belajar dengan Abdul Rauf. Karena itu, bukan suatu kebetulan jika sebagian besar *interpolasi* (penambahan) dalam teks Jawa berupa kutipan dari karya-karya teoretis penting Abdul Rauf atau setidaknya semangat karya itu sangat dekat dengan karyanya.

Rinkes memberikan informasi menarik mengenai perkembangan *Tarekat* Shattariyah yang juga sesuai dengan asumsi kita di atas. Dalam artikelnya *Saints of Java* (para wali Jawa) ia menyebutkan bahwa Abdul Muhyi (penyebar Islam di wilayah Priangan) telah bertemu dengan Abdul Rauf di Aceh saat ia kembali dari haji dan setelah itu menyebarkan ajaran-ajaran Shattariyah di Jawa. Dalam hal ini ia diikuti oleh murid utamanya yaitu Bagus Nurdjain dari Cirebon (yang tidak jauh dari Tegal dimana teks Jawa *Tuhfa* ini ditulis) dan juga anaknya yaitu Bagus Anom (Mas Pekik Ibrahim) dan Haji Abdullah. Maka tidaklah berlebihan untuk menduga bahwa perkembangan *Tarekat* Shattariyah dan pengenalan terhadap *Tuhfa* seiring dengan keadaan yang disebut di atas, sehingga secara teoretis, versi Jawa dari *Tuhfa* telah ada setidaknya sejak 1680.[122]

Di Pulau Jawa terdapat salah seorang tokoh sufi terkenal yang menganut paham Martabat Tujuh, yaitu Syekh Abdul Muhyi.[123] Ia adalah seorang penyebar agama Islam di Jawa Barat, yang lebih dikenal umum sebagai seorang wali. Bahkan tradisi lisan setempat menyebutnya sebagai wali kesepuluh, sebagai penerus tradisi kewalian dari Wali Songo.[124] Abdul Muhyi sebagai murid dari Abdul Rauf, selain mewarisi ajaran yang dianut gurunya tentang Martabat Tujuh, juga mempunyai peran penting dalam penyebaran *tarekat* Shattariyah di Pulau Jawa. Hal ini terbukti dengan adanya silsilah *tarekat* Shattariyah di Jawa dan semenanjung Melayu yang dinisbahkan dengan dirinya yang diterima

---

[122]Karel A. Steanbrink, *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat, Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia*, 9-12.

[123]Abdul Muhyi berasal dari keluarga bangsawan. Ayahnya Sembah Lebe Warta Kusumah adalah keturunan Raja Galuh (Pajajaran), sementara ibunya adalah keturunan Sunan Giri, seorang ulama terkenal di Gresik (Jawa Timur) pada masa awal penyebaran agama Islam di Jawa (lihat tesis, Wiwi Siti Sajaroh, *Martabat Tujuh Syekh Abdul Muhyi,* Pascasarjana IAIN Jakarta, 2001), 12.

[124]Aliefya, M. Santrie, Martabat (alam) Tujuh Suatu Naskah Mistik Islam dari Desa Karang, Pamijahan, dalam *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1987),105.

dari gurunya, yaitu Abdul Rauf al-Sinkili.[125] Abdul Muhyi menjadi murid dan belajar dengan al-Singkili ketika ia mau berangkat ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji. Selain itu diriwayatkan bahwa Abdul Muhyi juga mengadakan perjalanan ke Bagdad untuk mengunjungi makam 'Abdul Qadir Jaylani. Atas permintaan tokoh setempat, sepulangnya menunaikan ibadah haji, Abdul Muhyi kemudian menetap di Karang, Pamijahan, Jawa Barat, atau dikenal dengangua Safar Wadi.[126]

Di Pamijahan[127] ini, Abdul Muhyi melakukan perubahan pada masyarakat setempat, terutama terkait dengan akidah dan kepercayaan yang dianut oleh masyarakat pada waktu itu, yaitu kepercayaan animisme, menjadi Islam.

Penyebaran Tasawuf dan penyebaran Islam di Nusantara mempunyai hubungan yang sangat erat. Disinyalir bahwa Islam di Nusantara disebarkan dan diterima dengan cepat karena corak Islam sufistik. Sisi lain dikemukakan Azyumardi Azra, bahwa perkembangan pemikiran Islam di Indonesia dalam sejarah tercatat memiliki mata rantai yang cukup panjang dan melibatkan kompleksitas hubungan yang sangat rumit antara penuntut ilmu dari Nusantara dengan banyak ulama Timur Tengah. Hal ini terbukti dari proses perjalanan dan penyebaran Islam di Nusantara sejak awal kedatangannya yang memakan waktu cukup lama, hingga akhir abad ke 18.[128]

Sejak awal abad ke-16 dan mencapai puncaknya abad ke-17, merupakan periode paling penting dalam proses pembentukan tradisi pemikiran Islam. Ketika itu perdagangan internasional semakin luas, seiring dengan fakta kejayaan beberapa kerajaan di Nusantara, antara

---

[125]Aliefya, M. Santrie, *Warisan Intelektual Islam Indonesia*,258, dalam versi Bahasa Inggris bisa dilihat: Azra, Azyumardi, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004), 85-86.

[126]Aliefya, M. Santrie, *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, 257.

[127]Syekh Abdul Muhyi menjadikan gua Safar Wadi sebagai tempat pemukiman bagi keluarga dan pengikutnya, di samping tempat ia memberikan pengajian agama dan mendidik kader-kader dakwah Islam. Setelah beberapa lama bermukim dan mendidik para kader-kadernya di dalam gua, ia dan pengikutnya berangkat menyebarkan agama Islam di kampung Bojong (sekitar 6 km dari gua, sekarang dikenal dengan Kampung Bengkok) sambil sekali-kali kembali ke gua Safar Wadi. Kurang lebih 2 km dari Kampung Bojong, ia mendirikan perkampungan baru yang disebut kampung Safar Wadi. Di kampung inilah ia mendirikan mesjid (sekarang menjadi komplek Masjid Agung Pamijahan) sebagai tempat beribadah dan pusat pendidikan Islam, di samping Masjid itu ia mendirikan rumah tinggalnya. Gua Safar Wadi itu semula adalah tempat pertapaan orang yang menuntut aji-aji hitam itu, yang akhirnya dikuasai oleh Syekh Abdul Muhyi, berkat kekeramatannya. Ibid, Wiwi, 2001, 22.

[128]Kajian mendalam tentang hubungan antara penuntut ilmu dari Nusantara dengan ulama Timur Tengah serta dampak yang ditimbulkan terhadap perkembangan pemikiran keagamaan ini telah dikupas secara mendalam dan komprehensif oleh Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994), 1-2.

lain: Aceh, Mataram, Banten, Makassar/Gowa-Tallo dan Ternate. Pada masa itu, landasan tradisi intelektual dan politik diletakkan. Tampak upaya salin-menyalin kitab, penyebaran ide-ide keagamaan antar kerajaan yang direkam oleh historiografi tradisional. Pada masa itu pula terlihat penciptaan komunitas kognitif Islam sebagai tema utama yang disusul dengan munculnya suasana kosmopolitan. Dalam suasana seperti itu maka muncul perenungan pribadi tentang hubungan manusia sebagai makhluk dengan sang Maha Pencipta. Dalam konteks inilah muncul Aceh sebagai "pusat penghasil" pemikiran cemerlang dalam sejarah pemikiran Islam di Asia Tenggara.

Di Aceh, paham Hamzah Fansuri dan Shams al-DinSumatrani yang bersifat pantheistis mendapat perlawanan keras dari seorang ulama sufi besar penganut *tarekat* Rifa'iyah, yakni Nuruddin al-Raniry, seorang Indo-Arab yang berasal dari Rander (Gujarat), yang mempunyai keahlian dalam bahasa Melayu, baik menulis maupun berbicara pada tahun 1637 M sampai 1644 M. berusaha membersihkan pengamalan tasawuf dari paham *pantheistis* yang dipandang menyimpang dari ajaran *martabat tujuh* yang sebenarnya. Nuruddin berusaha menafsirkan ajaran *martabat tujuh* ke arah paham yang lebih ortodoks, dan mencela penafsiran Shams al-Din dan paham Hamzah Fansuri sebagai paham *wujūdiyyah.*

Adapun Abd al-Rauf Singkel diperkirakan hidup sekitar tahun 1617-1690 M, juga mengembangkan konsep martabat tujuh dengan penafsiran yang lebih ortodoks.Selain itu Abd al-Rauf Singkel, merupakan guru penyebar *tarekatShattariyah* yang dipelajarinya dan dipeluknya sejak beliau bermukim di Makkah. *Tarekat* Shattariyah ini, pada dasarnya banyak memasukkan unsur kepercayaan dan kekebalan dari tradisi lama. *Tarekat* Shattariyah ini meluas pula di Sumatera Barat yang dibawa oleh muridnya, yaitu Burhanuddin dan Ulakan, juga tersebar di Jawa Barat, yang dibawa juga oleh muridnya yaitu Abdul Hayyi, murid Abdul Rauf yang terkenal sebagai wali Allah negeri Priyangan.Pengaruh *tarekat* Shattariyah dengan konsep martabat tujuh, yang digubah dari *Tuhfa* ternyata menyebar dan meluas ke Cirebon dan Tegal. Menurut A.H. Jhons dari Tegal ini muncul gubahan *Tuhfa* yang berbahasa Jawa dengan sekar *Macapat.*Sehingga semakin bertambah luas penyebaran *tuhfa* ini dalam tradisi Kejawen.[129]

Penyebaran ajaran Martabat Tujuh melalui jalur Syekh Abdul Muhyi di Jawa ini, menarik untuk diteliti lebih dalam, terutama jika dikaitkan dengan penyebaran *tarekat* Shattariyah di Jawa. Ada beberapa tokoh tasawuf yang menganut konsep Martabat Tujuh yang dimungkinkan dipengaruhi oleh ajaran Martabat Tujuhnya Syekh Abdul Muhyi. Diantaranya adalah, Ranggawarsita, Paku Buwana, sampai pada

[129]Simuh, *Tasawuf dan Perkembangan Islam*, 54-55.

Hasan Mustafa di Bandung Jawa Barat, dengan rentang waktu dari abad 17 M sampai abad 20 M.

BAB III
SUMBER PRIMER *TASAWUF FALSAFI* DI JAWA

A. Teks Sumber Rujukan *Tasawuf Falsafi* di Nusantara: Aceh (Abad XVII)

Dalam ilmu tasawuf kita mengenal dua model tasawuf, yaitu *tasawuf akhlaqi/Amaly* dan *tasawuf falsafi*.[1] *Tasawuf falsafi*, yakni tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dan visi rasional. Tasawuf ini lahir dikarenakan adanya persentuhan tasawuf dengan filsafat.Model tasawuf ini dalam pengungkapannya menggunakan terminologi filosofis yang berasal dari berbagai macam ajaran filsafat, yang telah mempengaruhi pemikiran tokoh-tokohnya.Model mistik inisangat menekankan aspek personal bagi manusia dan Tuhan.Hubungan manusia dan Tuhan dilukiskan sebagai hubungan antara hamba dan tuannnya, antara makhluk dan penciptanya atau antara si pecinta dan Yang Dicinta.Model mistik ini juga berdasar pada konsep *Creatio ex nihilo*.[2]Walaupun model tasawuf ini sudah bersentuhan dengan ajaran filsafat, namun kemurnian ajarannya sebagai ajaran tasawuf, masih tetap terjaga. Hal ini dikarenakan para tokohnya,tetap berusahamenjaga kemandirian ajarannya, dan terminologi ajaran-ajaran filsafat yang digunakan disesuaikan dengan ajaran tasawuf yang mereka anut dan yakini. Meskipun para tokoh ini mempunyai latar belakangsosial, kebudayaan,pengetahuan, bahasa, yang berbeda-beda.[3]

Ajaran *tasawuf falsafi* salah satu diantaranya terdapat dalam kitab, kitab *Tuhfa*.Kitab inimenggambarkan ajaran tasawuf yang berlandaskan pada pemahaman bahwa Tuhan merupakan Wujud (*being*) dan wujud itu mengalir ke dunia kasat mata, lahiriyah atau dunia materi melalui tahapan *emanasi*.Namun hal ini bisa terjadi tanpa melibatkan perubahan dalam proses tersebut. Tingkatan-tingkatan tersebut terdiri dari: *pertama,* ketersembunyian Tuhan (*Ahadiya*) dan enam tingkatan berikutnya yang mengalir darinya adalah *Wahdah* (tingkatan kedua), *Wahidiyyah*(tingkatan ketiga), disusul dengan tahapan keempat sampai ketujuh, yaitu,*Alam Arwah* (dunia Jiwa), *Alam al-Misal* (dunia ide/alam antara), *Alam al-Jism*(dunia tubuh/lahiriyah), dan *Alam al-Insan Kamil* (dunia manusia sempurna). *Wahdah* dan

---

[1]Pembagian dua model ini tasawuf ini yaitu tasawuf Akhlaqi atau disebut juga tasawuf Amali, dan tasawuf Falsafi, bukan pembagian model yang anatar yang satu dengan yang lain saling berbeda atau bahkan bersebrangan. Tetapi pembagian dua model atau dua corak ini hanya untuk menujukkan adanya ciri khas yang ditonjolkan dari kedua corak tersebut. Sangat mungkin satu tokoh menganut kedua corak tasawuf tersebut. Hanya tokoh tersebut menonjolkan s alah satu ciri khas dari dua model tersebut. Jadi kedua model ini bukan dua corak yang dikotomis.

[2]Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam,* terj. Supardi Djoko Damono dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986, 3.

[3]Abu al-Wafā al-Ghanīmī al-Taftazānī, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* terj. Ahmad Rafi Usmani (Bandung: Pustaka Firdaus, 1985), 187.

*Wahidiyyah*bersama-sama *Ahadiyyah* membentuk tiga serangkai primer, sebagaimana digambarkan dalam pemikiran Plotinus dan tidak melibatkan manifestasi luaran (*eksterior*).Sedangkan empat tingkatan lainnya dikelompokkan sebagai wujud luaran/atau lahiriyah(*eksterior*). Jika dilahat dari ketujuh tingkatan ini, manusia merupakan tingkatan final dalam proses ini dan dapat mencapai kesempurnaan ketika pengetahuan yang ada pada dirinya telah mencapai pengetahuan Tuhan dan memahami dari mana berasal dan kemana akan kembali, sehingga ia hidup sesuai ajaran syari'at.

Manusia merupakan *mikrokosmos*yang terdiri dari lima tingkatan emanasi yang terdapat di atasnya. Dantitik balik dimana pemikiran Tuhan yang telah melewati berbagai tahapan tersebut, kembali kepada keabsolutan diri-Nya. Simpul-simpul yang harus dipegang kuatdalam ajaran ini adalah:

(a) Tuhan merupakan sumber segala sesuatu
(b) tidak ada sesuatupun selain Tuhan yang mewujud sendiri
(c) benda-benda individual yang saling dibedakan *(mufassal)* antara satu dengan lainnya tidak dapat disejajarkan dengan Tuhan, meskipun sebelum adanya penciptaan mereka menyatu di dalam-Nya.

Oleh karenanya harus menjadi perhatian khusus, bahwa hal ini tidak berlawanan dengan doktrin Kesatuan Wujud (*Unity of Being*) yang menjadi elemen pokok pemikiran sufi.[4]

Di Indonesia pada abad 16 dan 17 M, setidaknya terdapat empat tokoh pengarang Muslim utama[5] yang karyanya kita kenal dandianggap mendapat pengaruh dari al-Burhanpuri.Mereka menulis dalam bahasa Melayu.Tiga diantaranya adalah orang Sumatera dan yang keempat dari Gujarat, yakni al-Ranirī.Meskipun terbilang orang asing, al-Ranirī, dapat menulis menggunakan bahasa Melayu dengan baik.Adapun tiga orang yang berasal dari Sumatera itu ialah Hamzah Fansuri,Shams al-Dīn Sumatrani, dan Abdul Rauf Singkel.[6]Dari keempat tokoh tersebut

---

[4]A.H. Johns,*The Gift Adressed to The Spirit of the Prophet,* (Canberra: The Australian National University, 1965), 6.

[5]Hamzah Fansuri, al-Ranirī, Shams al-Dīn, dan Abdul Rauf Singkel telah menggunakan *Tuhfa* dalam karya-karya mereka dan memakai pemikiran mengenai tujuh tingkatan wujud. Walaupun sistematika, ketujuh alam tersebut yang mereka pakai tidak persis sama dengan pencetus utamanya, yaitu al-Burhanpuri, Shams al-Dīn menggunakannya dalam beberapa karyanya sehingga hal ini membuktikan bahwa *Tuhfa* telah dikenal di Aceh sebelum tahun 1630. Secara ekstensif al-Ranirī juga mengutip *Tuhfa* dalam beberapa karyanya. Dan juga Abdul Rauf Singkel yang karya-karyanya ditulis antara tahun 1661 sampai 1686 menggunakan terminologi dari *Tuhfa* yang ia duga para muridnya telah akrab dengan pemikiran itu dengan sistem yang berbeda. Secara khusus Hamzah penting untuk dicatat karena ia menggunakan sistem pemikiran yang sangat dekat dengan sistem pemikiran al-Jili yang pada beberapa segi hal ini menunjukkan beberapa titik temu dengan Ibn Faḍl Allāh dan karyanya, (lihat Wiwi Siti Sajaroh, *Martabat Tujuh Syekh Abdul Muhyi,* (Tesis, Pascasarjana IAIN Jakarta, 2001).

[6]Shams al-Dīn wafat tahun 1630 tapi tahun kelahirannya tidak diketahui. Abdul Rauf Singkel lahir sekitar tahun 1617 dan wafat sekitar tahun 1690. Sedangkan Hamzah

Hamzah dan Shams al-Dīn dianggap mewakili kelompok sufi heterodoks berdasarkan paham *panteisme* mereka. Sementara al-Ranirī[7] dan Abdul Rauf Singkel termasuk kelompok *ortodoks*.

Ajaran al-Burhanpuri yang dijadikan sebagai landasan munculnya Teori Martabat Tujuh adalah pendapatnya, seperti yang tertuang dalam *Tuhfah al-Mursalah*[8] sebagai berikut:

1. Tingkatan pertama adalah *Non-lutifikasi* (*al-lata'ayun*)Kemutlakan,dan Esensi Murni, tidak dalam pengertian bahwa batasan melekat dalam istilah mutlak, dan implikasi dari *non-determinasi* melekat pada tingkatan ini. Namun dalam pengertian, bahwa *wujud* dalam tingkatan ini terlepas dari determinasi-determinasi dan sifat-sifat serta melampaui setiap batasan bahkan kemutlakan itu sendiri. Tingkatan ini disebut *Ahadiyyah* dan merupakan Esensi Terdalam Tuhan Yang Maha Suci dan Maha Mulia dan tidak di atasnya tingkatan lain bahkan semua tingkatan lainnya berada di bawahnya.

2. Tingkatan kedua adalah tingkatan *Determinasi Pertama* (*al-Ta'ayun al-Awwāl*) yang berarti pengetahuan Tuhan akan Dhat-Nya dan Sifat-Nya serta seluruh yang ada secara umum tanpa pembedaan antara satu dengan yang lain. Tingkatan ini disebut *Wahdah* dan *Hakekat Muhammadiyah*.

3. Tingkatan ketiga adalah *Determinasi Kedua* (*al-Ta'ayun al-Sānī*), yakni pengetahuan Tuhan akan Dhat-Nya dan Sifat-Nya serta segala yang ada secara terperinci dengan pembedaan antara satu dengan yang lain. Tingkatan ini disebut *Wahdah*dan *Hakekat Insaniyah*.Ketiga tingkatan ini seluruhnya bersifat tidak diciptakan (*qadim*) dan pendahuluan (*taqdim*) serta pengakhiran (*ta'khir*) adalah bersifat logis, bukan temporal.

4. Tingkatan keempat adalah tingkatan *Alām al-Arwāh* yang berarti sesuatu yang alami, mandiri, dan sederhana yang memanifestasikan diri pada dirinya sendiri atau ide-ide.

Fansuri tidak diketahui lahir dan wafatnya namun sepertinya ia hidup dan menulis beberapa tahun sebelum Shams al-Dīn.

[7]Al-Raniri mencapai kemasyhurannya ketika menjabat hakim di pemerintahan Iskandar Tsani, penguasa Aceh 1636-1641 yang menjatuhkan hukuman terhadap mereka yang dituduh musyrik dan membakar karya-karya Hamzah sehingga beberapa orang pengikutnya dihukum (lihat Wiwi Siti Sajaroh, *Martabat Tujuh Syekh Abdul Muhyi,* (Tesis, Pascasarjana IAIN Jakarta, 2001).

[8]teks Arab *Tuhfa* yang dimuat dalam A.H. Johns, *The Gift Adressed to The Spirit of the Prophet*, 130.

5. Tingkatan kelima adalah tingkatan *Alam al-Miśal* yang berarti sesuatu yang alami,tersusun,dan lembut yang tidak mengalami pembagian,pemisahan,penyisipan,dan penambahan.
6. Tingkatan keenam adalah tingkatan *Alam al-Ajsam* yang berarti sesuatu yang alami,tersusun,dan padat serta memungkinkan pembagian dan pemisahan.
7. Tingkatan ketujuh ialah tingkatan yang memadukan seluruh tingkatan yang disebutkan:bendawi dan spiritual; *Wahidiyyah* dan *Wahdah*;dan ia adalah manifestasi dari bagian-bagian akhir dan keadaan-keadaan (*ilbas)*, yaitu Manusia.

Demikian ketujuh tingkatan itu. Yang pertama dari ketujuh tingkatan itu adalah *non-determinasi (lāḍuhūr)* dan yang enam lainnya adalah keadaan universal dari manifestasi. Dan yang paling terakhir, yakni manusia, ketika dalam dirinya termanifestasi atau terjadi seluruh tingkatan yang terdahulu dalam bentuk yang tidak tersembunyi, maka hal itu disebut tingkatan *Manusia Sempurna* (*al-Insān al-Kamīl*). Dan termanifestasi dan terjadinya semua itu secara paripurna adalah pada diri Nabi kita Muhammad SAW sehingga, karena hal ini, ia menjadi penutup para Nabi.

Konsep yang ditawarkan oleh al-Burhanpūrī tentang Martabat Tujuh ini, banyak diadopsi oleh Shams al-Dīn Sumatrani dan dimungkinkan juga diadopsi oleh Hamzah Fansuri. Ajaran Shams al-Dīn Sumatrani sebagaimana tertuang dalam kitabnya *Jauhar al-Haqāiq*.Jika dibandingkan dengan Hamzah Fansuri sebagai pendahulunya, Shams al-Dīn berbeda dengan Hamzah.Ia menggunakan istilah lain untuk menguraikan pangkat-pangkat atau martabat pengaliran ke luar Dhat Mutlak itu dengan cara yang sistematis. Menurut Shams al-Dīn (tidak jauh berbeda dengan al-Burhanpuri dalam pengunaan istilah), pangkat-pangkat atau martabat dari pengaliran ke luar Dhat yang Mutlak itu adalah[9]:

1. *Ahadiyyah*. Martabat ini disebut juga dengan istilah *la ta'ayyun* (tanpa pembeda-bedaan). Di sini Dhat yang Mutlak masih berada dalam keadaan yang semula, yaitu masih bebas dari segala hubungan (belum memiliki hubungan dengan apapun). Lebih lanjut Shams al-Dīn menjelaskan sebagai berikut:
   "Dan wujud itu pada martabat tanpa penampakan diri, ketidakterbatasan, dan keesaan semata, suci dari relasi sifat dan dari segala batasan, bahkan juga dari batasan ketidakterbatasan.

[9]lihat tesis, Wiwi Siti Sajaroh, *Martabat Tujuh Syekh Abdul Muhyi,* (Pascasarjana IAIN Jakarta, 2001), dan Azis Dahlan, *Tasawuf Shams al-Dīn al-Sumatrani*, Disertasi, Tidak diterbitkan, 1992, IAIN Jakarta.

Hakikat-Nya tidak diketahui oleh selain Dia. Pengetahuan tentang wujud pada martabat ini paling sulit untuk dibicarakan, paling rumit untuk dipikirkan, dan paling sukar untuk disebut. Pengetahuan Sang 'Arif tentang martabat itu merujuk kepada penyucian dan pengudusan.[10]

2. *Wahdah*. Shams al-Dīn berpendapat, bahwa pengetahuan itu sebenarnya sudah ada di dalam pangkat *ahadiyyah*, yang mendahului pangkat *wahdah* ini. Tetapi pada taraf ini yang menilik yang ditilik (*'alim* dan *ma'lum*) masih merupakan daya terpendam, keduanya masih disimpan di dalam pengetahuan (*'ilm*), belum dibeda-bedakan. Pada martabat ini keduanya dibentangkan. Pembentangan ini diibaratkan sebagai penyinaran cahaya. Hasil pembentangan itu atau hasil penjelmaan itu adalah model-model pertama dari segala makhluk, yang masih berada secara akali, halus, tak dapat diraba yang disebut *a'yan thabita*. Sementara Hamzah menggambarkan martabat kedua ini sebagai gerak ombak dan disebut sebagai pembeda-bedaan yang pertama *(ta'ayyun awwāl*). Pembeda-bedaan yang pertama ini adalah pangkat dimana yang mengenal(*'alim*) menilik Diri-Nya sendiri, sehingga timbullah hal yang dikenal(*ma'lum*).

   Sebutan lain dari *martabat wahdah* ini adalah "*cahaya*" yang melihat ma'lumat atau ide adalah realitas Muhammad. Tempat asal *Nūr Muhammad*adalah diantara yang mengenal dan yang dikenal.Di sini kepada Muhammad diberikan tempat sebagai perantara diantara Dhat yang Mutlak dan dunia.Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa *Nūr Muhammad*bersinar dari pada Dhat Allah.

3. *Wahidiyyah*. Martabat ini disebut juga sebagai *ta'ayyun ṡani* (pembeda-bedaan kedua). Shams al-Dīn mengemukakanbahwa *wahidiyyah* adalah pangkat rupa yang nyata di dalam cermin, atau gambar yang dipantulkan oleh Dhat. Sedangkan Hamzah Fansuri menggambarkan martabat ini dengan asap. Jadi *Wahidiyyah*--menurut Shams al-Dīn--adalah pembentangan apa yang sudah berada secara terpendam di dalam Dhat. Dhat itu mendapatkan bentuk, sekalipun masih secara *akali*. Demikian gambaran ketiga martabat pertama, atau turunnya Dhat yang Mutlak ke dalam pembeda-bedaan yang pertama dan yang kedua. Semuanya itu sebenarnya adalah satu dan kekal, dan satu di dalam eksitensinya. Sedangkan perbedaaannya adalah *ahadiyyah* adalah martabat dimana belum terdapat pembeda-bedaan, *wahdah* adalah pembeda-bedaan yang pertama, dan *wahidiyyah* adalah martabat pembeda-bedaan yang kedua. Sekalipun

---

[10]Lihat Azis Dahlan, *Tasawuf Shams al-Dīn al-Sumatrani*, Disertasi, Tidak diterbitkan, 1992, IAIN Jakarta, 71.

terdapat perbedaan semuanya masih tetap satu, dan ketiga penjelmaan ini semuanya masih terjadi di dalam eksistensi Ilahi. Ketiganya disebut *marātib Ilāhi* (pangkat Ilahi).

Martabat pertama, kedua, dan ketiga, menurut pengajaran Shams al-Dīn Sumatrani, seperti dalam pengajaran al-Burhanpūrī, adalah sama-sama *qadim* (dahulu tanpa permulaan atau tanpa didahului oleh tiada). Ini berarti bahwa dari segi waktu keberadaan martabat kedua tidaklah lebih kemudian dari keberadaan martabat kedua. Urutan pertama, kedua, dan ketiga itu tidaklah mengacu urutan waktu (*zamān*), tetapi mengacu kepada penetapan akal tentang aspek mana yang menjadi dasar bagi aspek yang lain.[11]

4. *Alam Arwah*. Martabat ini merupakan *tajalli* Tuhan tahap ketiga yang tidak lagi berlangsung dalam diri-Nya, tetapi pada bukan selain diri-Nya (*fī ghairihī*). Ini berarti ia harus menciptakan alam. Menurutnya, penciptaan alam oleh Tuhan berawal dengan penciptaan makhluk pertama. Makhluk pertama itu adalah *nūr* (cahaya), yang dalam pengajaran Shams al-Dīn disebut dengan sejumlah nama, diantaranya: *Rūh Muhammad*, *Nūr Muhammad*, *Akal*, *al-Qalām al-A'lā* (Pena tertinggi). Selain itu dikemukakan bahwa segenap alamlainnya diciptakan Tuhan dari *Nūr Muhammad*. Jika *Nūr Muhammad* berasal dari cahaya, maka segenap alam lainnyaberasal dari *Nūr Muhammad*. Namun kendatipun segenap makhluk atau alam itu berasal dari cahaya Tuhan juga, ini tidaklah berarti dengan sendirinya bahwa semua makhluk itu sama derajat atau martabatnya. Menurut Shams al-Dīn, *Nūr Muhammad* adalah makhluk yang paling tinggi martabatnya. Mengenai martabat keempat ini Hamzah memberikan penjelasan,realitas yang terpendam yang di dalam pangkat *wahidiyyah* berkumpul sebagai awan, sekarang mengalir ke luar sebagai roh. Oleh karena itu sebutan yang biasa bagi martabat ini adalah *"alam arwah"*. Selanjutnya ia mengemukakan, hujan terdiri dari banyak air. Maka hujan adalah suatu kejamakan, sekalipun demikian hujan adalah suatu kesatuan, karena kejamakan itu berada di dalam kesatuan. Sekalipun titik air itu bisa berbeda-beda besarnya, tetapi semuanya satu, yaitu:hujan.
5. *Alam Miśal*. Alam ini merupakan sesuatu yang *murakkab* (tersusun), *laṭīf* (halus), *ghair mutajazzi* (tidak mengandung bagian-bagian), *la muba'adh* (tidak dapat dibagi), *la mukhraq* (tidak bisa dipisah-pisah), *la multaim* (tidak bersatu dengan yang lain), dan masih termasuk alam gaib, yakni tidak dapat ditangkap panca indera lahir. Jasad-jasad *alam miśal* ini tidak seperti jasad-jasad materi yang dapat dicerai-beraikan dan disatukan dengan jasad lain. *Alam miśal* ini

[11]Azis Dahlan, *Tasawuf Shams al-Dīn al-Sumatrani*, 77.

alam cita atau ide. Alam ini adalah daerah perbatasan *alam arwah* dan alam segala tubuh. Alam ini tidak terdiri dari benda, sekalipun demikian terdapat dimensi juga. Alam ini bercirikan warna seperti alam impian.

6. *Alam Ajsam*. Alam ini menurut Shams al-Dīn mempunyai kriteria sebagai berikut: tubuh yang tebal, tersusun, bisa dibagi-bagi, bisa dipadukan, dan bisa ditangkap dengan indera lahir. Dalam hal ini Shams al-Dīn tidak menunjukkan apa saja yang termasuk dalam kategori alam empiris ini. Namun dari pengajarannya yang diberikan dapat ditangkap suatu isyarat bahwa yang dimaksud adalah '*arasy*, *kursy*, surga, neraka, langit, dan bumi.
7. *Alam al-Insan*. Martabat yang ketujuh ini merupakan pembicaraan yang sangat penting dalam ajaran Martabat Tujuh Syekh Shams al-Dīn Sumatrani. Alam manusia yang dikategorikan sebagai martabat ketujuh disebut juga *syai al-jami'*, yaitu sesuatu yang menghimpun semua martabat. Secara lahiriah manusia memiliki unsur yaitu tanah, air, udara, dan api. Dengan komponen itu ia disebut *al-Insān al-Bashari* (manusia lahir). Adapun secara batiniah memiliki unsur-unsur *wujud*, *ilmu*, *nūr* dan *shuhūd*. Dengan ilmu adalah sifat-sifat, dengan nur adalah nama, dan dengan *shuhud* adalah perbuatan. Dengan komponen ini ia disebut *al-Insān al-Haqīqī* (manusia hakiki/sejati). Berkaitan dengan manusia hakiki ini, Syekh Shams al-DīnSumatrani memberikan penjelasan bahwa sebagaimana Tuhan memiliki Dhat, sifat-sifat, nama-nama, dan perbuatan-perbuatan, begitu juga manusia hakiki yang ruhnya memiliki empat unsur tersebut. Tapi mesti dipahami bahwa semua yang dimiliki manusia itu hanyalah ciptaan, pemberian, atau pinjaman dari Tuhan dan berfungsi sebagai *tajalli* bagi Tuhan.[12]

Agak sedikit berbeda ajaran Shams al-Dīn Sumatrani dengan ajaran yang dikemukakan oleh Hamzah Fansuri. Hamzah menggambarkan Martabat pertama ini- *Ahadiyyah*-digambarkan sebagai laut yang tak bergerak.Nama "Allah" yang dipakai oleh Hamzah untuk mencirikan pangkat ini adalah "*Huwa*". Menurut Hamzah nama Allah adalah sepangkat lebih rendah dari pada nama *"Huwa"*, tetapi Dhat adalah lebih tinggi dari pada nama "*Huwa*". Jika berbicara tentang Dhat maka Dhat itu dibicarakan secara objektif, tetapi jika berbicara tentang *"Huwa"*, di sini Dhat yang Mutlak dilihat dari segi penjelmaan.Nama "Allah" adalah nama yang konkrit, tetapi nama "*Huwa*" itu berada pada taraf Allah masih

[12] Azis Dahlan, *Tasawuf Shams al-Dīn al-Sumatrani*, 80.

berada pada Diri-Nya sendiri. Nama "Allah" adalah namayang didalamnya terdapat pernyataan *wahdah*.[13]

Pada martabat yang kedua- *Wahdah*-, Hamzah dan Shams al-Dīn berpendapat bahwa sifat Allah dijelmakan atau dimunculkan pada martabat kedua ini.Oleh karenanya *martabat wahdah* disebut *kunhi sifat* atau hakekat sifat yang sebenarnya.[14]

Mengenai martabat keempat yakni *Alam Arwah,* Hamzah memberikan penjelasan, realitas yang terpendam yang di dalam pangkat *wahidiyyah* berkumpul sebagai awan, sekarang mengalir ke luar sebagai roh. Oleh karena itu sebutan yang biasa bagi martabat ini adalah *"alam arwah"*. Selanjutnya ia mengemukakan, hujan terdiri dari banyak air. Maka hujan adalah suatu kejamakan, sekalipun demikian hujan adalah suatu kesatuan, karena kejamakan itu berada di dalam kesatuan. Sekalipun titik air itu bisa berbeda-beda besarnya, tetapi semuanya satu, yaitu:hujan.

Demikian beberapa perbedaan konsep *'taswuf falsafi'* yang dikemukakan kedua tokoh tasawuf di Aceh, yang dituangkan dalam ajarannya, sebagai hasil adopsi dari ajaran Burhanpuri yang tertuang dalam *Tuhfah*.Shams al-Dīn Sumatrani menggunakan istilah *Martabat Tujuh*, sedangkan Hamzah Fansuri menggunakan istilan *Martabat Lima*.Kedua tokoh tasawuf ini, secara jelas mengadopsi dan mendukung ajaran yang dikembangkan oleh Burhanpuri sebagai pengembangan ajaran *Wahdat al-Wujud*. Sementara tokoh tasawuf yang lain, yaitu Nuruddin al-Raniry, dikategorikan sebagai tokoh yang menolak ajaran ini, sedangkan Abl-Rauf al-Singkily, tidak secara tegas menyatakan keberpihakan atau penolakan akan ajaran yang dikemukakan Burhanpuri ini. Walaupun jika kita liat dalam salah satu kitabnya, yaitu *Tanbih al- Masyi*, Abl Rauf ini ikut serta menjelaskan tentang konsep *Wahdat al-Wujud*. Oleh karenanya tokoh yang terakhir ini, bisa dikategorikan pada tokoh moderat dalam menyikapi konsep Wahdat al-Wujud, yang kemudian dikembangkan oleh Burhanpuri dan masuk ke Nusantara dengan konsep *Martabat Tujuh*.

Di Pulau Jawa, salah seorang pengembang dan mnyebar ajaran Tasawuf Falsafi, khususnya ajaran Martabat Tujuh adalah Syaikh Abdul Muhyi. Beliau adalah murid langsung dari Abl-Rauf al-Singkily. Nampaknya ajaran Wahdat al-Wujud, yang dianut oleh gurunya juga dianut oleh Syaikh Abdul Muhyi, dengan konsep ajaran Martabat Tujuh, sebagai pengembangan ajaran tasawuf falsafi yang

---

[13]Hadiwidjono, *Kebatinan Isam Dalam Abad Enambelas*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, t.th), 31.

[14] Hadiwidjono, *Kebatinan Isam Dalam Abad Enambelas,* 31-37.

disampaikan oleh al-Burhanpuri, dan dijadikan sebagai landasan munculnya Teori Martabat Tujuh, sebagaimana tertuang dalam *Tuhfah al-Mursalah.*

Nampaknya di Pulau Jawa, Tasawuf Falsafi khususnya ajaran Martabat Tujuh ini,mendapat respon yang luar biasa, baik di kalangan Kerajaan/pemerintahan maupun pada masyarakat umum. Hal ini bisa dilihat dari lahirnya beberapa naskah/karya yang terkait dengan ajaran ini, terutama yang ditulis oleh beberapa kalangan di lingkungan kerajaan, khususnya yang ditulis oleh para pujangga yang mempunyai kemampuan seni sastra yang tinggi dan kemampuan keilmuan Islam yang cukup memadai. Diantara tokoh-tokoh tersebut adalah Pakubuwana III (abad XVIII), Ranggawarsita (Abad XIX), dan Haji Hasan Mustapa (abad XX). Pada Sub Bab berikut ini, penulis akan mencoba melihat naskah ketiga tokoh tersebut dengan melihat latar belakang sosial, budaya, politik, ketika naskah tersebut ditulis. Dengan harapan memperoleh pemahaman yang utuh dan komprehensif dari ketiga naskah tersebut.

B. Naskah TasawufSerat Suluk Wakidiyah Karya Paku Buwana III (Abad XVIII)

1. Sekilas Riwayat Hidup Paku Buwana III

Paku Buwana III[15], seorang raja sekaligus seorang pujangga yang hidup pada abad ke-18 yang banyak menghasilkan karya sastera. Salahsatu karyanya adalah *Suluk Martabat Wahdat Wakidiyat*. Suluk[16] ini mengandung ajaran

---

[15]Sunan Paku Buwana III (PB III) lahir pada tanggal 4 Februari 1732, memegang tampuk pemerintahan Kasunan Surakarta pada tahun 1749-1788 M (Sri Winarti, *Sekilas Sejarah Karaton Surakarta,* (Surakarta: Cendrawasih, 2004), 43-54. Sunan Paku Buwana II lahir pada tahun 1711 M, dan memegang pemerintahan Surakarta pada tahun 1726-1749 M. Pada waktu itu sedang terjadi perang perebutan kekuasaan antar keluarga istana, yang diperburuk dengan adanya pemberontakan yang dilakukan oleh orang-orang Cina, yang kemudian dikenal dengan peristiwa "Geger Pacinan" tahun 1740 M. PB III merupakan penerus tahta Mataram Islam, setelah Sultan Agung wafat digantikan oleh Amangkurat I (1645-1676), Amangkurat II (1677-1703), Paku Buwana I (1703-1719), Amangkurat IV (1719-1727), dan Paku Buwana II (1727-1749). Beliau adalah pengganti Paku Buwana II yang memindahkan pusat pemerintahan dari Kartasura ke Surakarta pada tahun 1743, karena sedang berkecamuk konflik antar keluarga istana (De Graaf, 1984:264). De Graaf, H.J. dan Pigeud, TH., *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1989, cetakan III), 264. Informasi lain ditemukan: Pada tanggal 15 Desember 1747, van Hohendorff mengumumkan putra mahkota sebagai susuhunan Paku Buwana III, lihat: Soedjipto Abimanyu, *Babad Tanah Jawi, Terlengkap dan Terasli*, (Jogjakarta: Laksana, 2014), 406.

[16]Suluk mempunyai beberapa pengertian. Pertama, Menurut *Kamus Umum* J.S. Badudu, suluk mempunyai arti dalam dua bahasa yaitu suluk dalam bahasa arab berarti jalan, tarekat, tasawuf, dan dalam bahasa Jawa, suluk berarti tembang yang dilakukan oleh dalang ketika akan memulai sesuatu adegan atau babak dalam pertunjukan wayang. Tetapi ada juga

Martabat Tujuh yang tidak jauh beda dengan ajaran *Serat Wirid Hidayat Jati*, *Serat Centini*, dan juga ajaran Syekh Abdul Muhyi.[17] Dalam *Suluk Martabat Wahdat Wakidiyat*, Paku Buwana III juga memberikan gambaran tentang proses penghayatan gaib manusia terhadap Tuhan melalui kerangka Martabat Tujuh.[18] Hal ini dapat dijadikan sebagai jembatan penghubung pemikiran sufistik di tanah Jawa, terutama corak *tasawuf falsafi*, khususnya ajaran Martabat Tujuh yang dikembangkan Syekh Abdul Muhyi melalui tarekat Shattariyahnya pada abad ke-17 dengan para pujangga di Jawa yang hidup pada abad 19.

Informasi lain diperoleh tentang peran Syaikh AbdulMuhyi[19] terkait dengan penyebaran ajaran tasawufnya di Pulau Jawa. Dikemukakan oleh Khaerus Salam dalam karyanya, bahwa berita tentang kepiwaian dan keahlian Syeh Abdul Muhyi dalam ilmu agama[20] sampai ke telinga Sultan PB III (mgkn yg dimaksud Pakubuwono II, 1711-1749 M), sehingga sultan mengutus salah seorang pujangganya, Ki Ngabehi,[21] untuk mengundang Syeh

---

kamus lain seperti W.J.S. Purwadarminta yang menyatakan suluk adalah ajaran mistik yang diungkapkan dalam bentuk tembang.

[17]Syekh Abdul Muhyi lahir di Mataram, 1071 H/ 1650 M dan meninggal di Pamijahan, Bantarkalong, Tasikmalaya, Jawa Barat, 1151 H/1730 M. Ia adalah seorang penyebar agama Islam di kawasan selatan Jawa Barat, yang lebih dikenal sebagai seorang wali. Tradisi lisan setempat menyebutnya sebagai wali kesepuluh, yang merupakan penerus tradisi kewalian dari wali songo.Abdul Muhyi berasal dari keluarga bangsawan. Ayahnya Sembah Lebe Warta Kusumah adalah keturunan Raja Galuh (Pajajaran), sementara ibunya adalah keturunan Sunan Giri, seorang ulama terkenal di Gresik (Jawa Timur) pada masa awal penyebaran agama Islam di Jawa. Lihat, Aliefya, M. Santrie, *"Martabat (Alam) Tujuh Suatu Naskah Mistik Islam dari Desa Karang, Pamijahan"*, dalam *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1987), 105.

[18]Samidi Khalim, *Islam dan Spiritualitas Jawa*, (Semarang: Rasail, 2008), 73.

[19] Dalam KITQN juga dijelaskan keturunan Syekh Abdul Muhyi Berdasarkan : Pertama garis keturunan Rasulullah, kedua garis keturunan Ratu Galuh, ketiga garis keturunan Jaka Tingkir Aria MAtaram, Keempat Garis keturunan Syekh Abdul Muhyi, kelima garis keturunan Prabu Brawijaya Majapahit Panjalu, dan keenam garis hubungan kekerabatan antara Pamijahan –Sukapura dan pengembangan lanjut dari generasi berikutnya yang ada di Bojong picung. Lihat (Abdullah Yusuf dan A. Mansur, *Kitab Istiqal Thariqat Qadariyah Naqsabandiyah*, (Bandung: Direktorat Jendral Kebudayaan Bagian Oroyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi), 1987) h.287-299

[20] Syaikh Abdul Muhyi lahir sekitar th 1650 M . Meninggal pada usia 80 th, hari senin tanggal 8 Jumadil Awal tahun 1151 H/1730 M ba'da shalat Subuh.

[21]Surat dari Sultan untuk Syaikh Abdul Muhyi dibawa oleh Ki Ngabehi pada hari Jum'at tanggal 6 Jumadil Akhir tahun, dari Sultan yang bernama Adipati Ngalaga. Pemanggilan kepada Abdul Muhyi ini bisa dilakukan dengan mudah karena Syaikh Abdul Muhyi adalah mertua sekaligus guru dari Raden Subamanggala yang menjabat sebagai bupati Sukapura dengan gelar Raden Tumenggung Wiradadaha IV. Raden Subamanggala terkenal dgn sebutan Dalem Pamijahan. Disebut Dalem Pamijahan karena diantara para Bupati di Tatar Pasundan hanya Sukapura lah yg dibebaskan dari segalabentuk upeti selama 7 turunan oleh kerajaan Mataram, krn masalah inilah yg membuat kabupaten lainnya merasa iri, sehingga terjadi fitnah di zamannya. Dalem Pamijahan atau Raden Tumenggung atau Wiradadaha IV atau Raden Subamanggala wafat dan dimakamkan di Pamijahan.Memasuki masa penyebaran

Abdul Muhyi ke Mataram mengajar putra-putra Sultan PB III (mksd: PB II) tentang berbagai ilmu hikmat, agama dan juga kesaktian.[22]Sebagai imbalan jasa mengajar Syeh Abdul Muhyi, Sultan PB III (mksd: PB II) membebaskan Pamijahan dari berbagai macam pungutan pajak.[23]

Suluk Martabat Wahdat Wakidiyat karya PB III, dapat dijadikan cermin pemikiran seorang cendikiawan muslim Jawa abad 18 yang cemerlang, karena ajaran *Martabat Tujuh* yang bersumber dari ajaran Ibnu Arabi pada abad ke-13 yang dikategorikan sebagai corak *tasawuf falsafi* ini, sudah dipahami dan dikembangkannya dalam konteks kejawaan. Meskipun jika diruntut dari sejarah, bahwa masuknya Islam ke tanah Jawa berasal dari Gujarat,[24] maka dapat dipastikan jika ajaran Martabat Tujuh ini adalah pengaruh sufi besar asal Gujarat, Muhammad Ibnu Faḍl Allāh al-Burhanpūri (w. 1620 M). Ajaran Martabat Tujuh di Indonesia, dibawa oleh Abdul Rauf Sinkel (1617-1690) dan Shams al-Dīn Sumatrani (w. 1630), yang kemudian dikembangkan oleh Syekh Abdul Muhyi ke daerah Cirebon, Tegal, dan juga Surakarta yang kemudian mendominasi dunia kepustakaan Islam Kejawen.[25]

Islam, di Tasikmalaya dikenal adanya pusat pemerintahan yang kecil, letaknya di Surakerta.Pada 1629, Surakerta yang beribukota di Dayeuh Tengah berada di bawah pengaruh pemerintahan Kabupaten Sumedang yang menjadi bawahan dari Mataram. Setelah peristiwa penyerangan Mataram ke Batavia dan penumpasan pemberontakan Dipati Ukur, Sultan Agung, Raja Mataram, mengangkat Ki Wirawangsa yang sebelumnya sebagai penguasa Surakerta menjadi Mantri Agung Sukapura berdasarkan piagam yang dikeluarkan pada hari Sabtu, tanggal 9 bulan Muharam tahun Alip yang diperkirakan sama dengan 20 April 1644. Tanggal tersebut juga dianggap sebagai tahun berdirinya Sukapura.http://catetan-kuring.blogspot.co.id/2014/11/sejarah-sukapura-dan-para-bupati.html, diunduh hari Jumat, tgl 25 Nov. 2016.

[22] Kemasyhuran dan keahlian Syaikh Abdul Muhyi dalam bidang agama tidak diragukan lagi. Dalam sebuah riwayat disebutkan, bahwa para wali-wali yang semasanya sering adatang ke Pamijahan untuk berdialog mengenai masalah-masalah agama seperti Waliyullah dari Banten, Syaikh Maulana Mansur putra Suiltan Abdul Patah Tirtayasa keturunan Sultan Hasanudin bin Sultan G. Jati, juga Syaikh Za'far Siddik yang makamnya di Cibiuk Limbangan Garut.Beliau sering berjamaah di amijahan atau berjamaah di Banten. (lihat Khaerussalam, *Sejarah Perjuangan Syekh Abdul Muhyi*, 26)

[23] Khaerussalam, *Sejarah Perjuangan Syekh Abdul Muhyi*, (Tasik: Kekeramatan Pamijahan, 1993), 28.Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa panggilan tersebut, karena Sultan sangat tertarik oleh kealiman dan kebijaksanaan dalam cara mengembangkan agama Islam serta ketinggian ilmu agamanya di samping kesaktiannya sebagai ahli hikmat. Oleh karenanya Sultan meminta Syaikh Abdul Muhyi untuk mengajar para putranya dengan menjanjikan akan memberikan piagam yang isinya memerdekakan daerah Pamijahan. Piagam tersebut ditulis dalam MARMER, konon beritanya piagam tersebut dibawa dari Pamijahan oleh Bupati Garut (masa penjajah).

[24]Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1994), 25.

[25]Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, (Jakarta: UI Press, 1988), 308.

2. Gambaran Umum NaskahSerat Martabat Wakidiyah

Naskah karya Paku Buwana ini berjudul *Susuluk Martabat Wahdat Wakidiyat*,[26]merupakan corak sastra Jawa, *Akar Asmaradana*yang terdiri dari 14 bait.

a. Struktur Teks

Naskah ini terdiri dari 14 bait. Pada bait pertama dan bait kedua menjelaskan tentang tujuh martabat yang terdapat dalam Martabat Tujuh, yakni: *Akadiyat, Wahdat, Wakidiyat, Wahdaniyat, Ngalam Misal, Alam Jesam*, dan *Insan Kamil*. Sedangkan dari bait tiga sampai bait ke-14,menjelaskan tentang ketujuh martabat tersebut. Diantara makna yang terkandung di dalam *Suluk Martabat Wahdat Wakidiyat* ini, tercermin ajaran Martabat Tujuh yang sudah mengalami Jawanisasi.

Empat bait pertama mengandung ajaran Martabat Tujuh sebagai inti dari naskah ini. Misalnya di bait pertama disebutkan penjelasan martabat tujuh sebagai berikut:

Martabat pitu kinawi:martabat tujuh dikarang
pra samya angawruhana: agar semua mengetahui
Akadiyat wiwitane: akadiyat permulaannya
ping kalih martabat Wahdat: Yang kedua martabat wahdat
ping tiga Wakidiyat: yang ketiga wakidiyat
Wahdaniyat kapatipun:*wahdaniyat* yang keempat
kaping lima Ngalam Misal : Kelima alam *misal*.

Ping nem Alam Jesam singgih :keenam yaitu alam ajesam
Insan Kamil ping pitunya Insan:kamil yang ke tujuh
martabat iya tegese: martabat itu artinya
akarya ing kenyatahan: membuat kenyataan
tegese Akadiyat: arti dari akadiyat
nyatakaken ing datipun: menyatakan dat-Nya
tuhune ing dhirinira.: yang sesungguhnya di dalam dirimu

Tegese Wahdat puniki:arti dari wahdat ini
*nyatakaken sipatira: m*enyatakan sifat-Nya
pan wis nyata ing dheweke: yang sudah nyata dalam dirinya
tegese kang Wakidiyat: arti dari wakdiyat
punika kaya paran; itu bagaimana
nyatakaken wismanipun: menyatakan rumah-Nya

[26]Paku Buwana III, *Serat suluk: Jaman Karaton-Dalem ing Surakarta*, (Surakarta: Sasono Poestoko Karaton Surakarta, disalin oleh Nancy K. Florida, Desember 1984), Nomor 1.Punika anggitan-dalem Ingkang Sinuhun Kangjeng Susuhunan Paku Buwana kaping III.

wus nyata ing aranira: sudah nyata nama-Nya

Wahdaniyat ingkang wahit: wahdaniyat yang pertama
*puniku den kawruhana: k*etahuilah hal tersebut
gone nyata dat sipate: tempatnya yang nyata dzat sifat-Nya
asma kalawan apengal: asma dengan afngal (perbuatan)
pundi nyataning ngedat: yang mana kenyataannya dzat
roh ilapi jatinipun: roh ilafi yang sebenarnya

nyatane amung titiga: nyatanya hanya tiga

Nyatane kang roh ilapi: sebenarnya roh ilafi
wus nyata ing ngasalira: sudah nyata dalam asal-Nya
nyatakaken ing rupane: menyatakan wujud-Nya
ping kalih alam ajesam: kedua alam ajesam
tegese alam jesam: artinya alam ajesam
nyatakaken apngalipun: menyatakan perbuatannya
Insan Kamil kapingh tiga :Insan Kamil yang ketiga.

Tiga bait berikutnya yaitu pada bait ke-6 sampai bait ke-8 menjelaskan tentang roh. Sementara pada bait ke-9 dan bait ke-10 menjelaskan tentang ma'rifat, sebagaimana tercantum pada bait ke-10 sebagai berikut:

Tegese makripat iki
paningalira punika
aran makripat tegese
punapa kang tiningalan
kalawan tinarima
jenenge roh kang rumuhun
narima ing jisimira.

Terjemah :
Arti makrifat ini
Penglihatanmu itu.
Arti makrifat yaitu
Apa yang dilihat dan yang diterima
Namanya Roh yang terdahulu
Menerima terhadap jasadmu.

Tiga bait kemudian menjelaskan tentang konsep *Wahdāt al-Wujūd*. Dan pada bait terakhir yaitu bait ke-14 ditutup dengan penegasan akan pentingnya membaca al-Qur'an, ditutup dengan ṣalat sebagai puncak konsentrasi ketika menghadap Tuhan, yang dimaksud adalah anjuran untuk melakukan ṣalat dengan Khusyu, sebagaimana tercantum pada bait terakhir sebagai berikut:

Pangucap ing roh kang yekti
iku wong ngamaca Kur'an
ing siyang lawan dalune
tan lali ing ngadhepira
kang madhep marang Suksma
ngendi lakune roh iku
nenggih nglampahaken salat.

Terjemah :

Perkataan roh yang sebenarnya
Itu adalah orang yang membaca al-Quran
Di siang dan malam hari
Tidak lupa menghadap
Yang menghadap pada Tuhan
Dimana jalannya roh itu
Adalah menjalankan sholat.

b. Bahasa yang digunakan

Ada beberapa istilah dan kata-kata yangdigunakan dalam naskah ini, yang semula berbahasa Arab mengalami perubahan pelafalan di dalam huruf dan dialek Jawa. Oleh sebab itu, ada juga yang kemudian mengalami perubahan arti atau maknanya.

Misalnya ditemukan beberapaistilah atau kata yang terdapat dalam naskah tersebut:

1) *Wakidiyat = Wahidiyat.* Bunyi Hurup h menjadi k
2) *Akadiyat = Ahadiyat.* Bunyi Hurup h menjadi k
3) *Wahit = Wahid.* Bunyi Hurup d menjadi t
4) *Mukammad* = Muhammad. Bunyi Hurup h menjadi k
5) *Tokit = Tauhid.* Bunyi dua hurup au menjadi o, dan Bunyi Hurup h menjadi k

c. Tema-tema yangterkandung dalam naskah

Ada beberapa tema yang terkandung dalam naskah Tema tema Naskah Serat Martabat Wakidiyah, yaitu tentang :

1) Tasawuf :
   a) Makrifat
   b) Martabat Tujuh

c) Tauhid
d) Roh
e) Ṣalat

2) Fiqh/Ibadah: Tentang Ṣalat dan membaca al-Qur'an

C. Naskah Tasawuf Serat Hidayat Jati Karya Ranggawarsita

1. Sekilas Biografi Ranggawarsita

Ranggawarsita lahir di Surakarta, 15 Maret 1802. Wafat 24 Desember 1873) nama lain beliau adalah: Kiai Ageng Mukamad Sirulah Ing Kedhungkol/Bagus Burham.[27]Ranggawarsita merupakan keturunan pujangga, cucu dari Yasadipura II, cucu buyut dari Yasadipura I. Ketiga orang ini merupakan pujangga istana, yang mempunyai peran besar dalam masa kebangkitan rohani dan pembaharuan kepustakaanJawa.[28]

Kematian Ranggawarsita masih menjadi kontroversi, ada yang percaya bahwa kematiannya itu sudah diramal akan kematiaannya, tetapi bila dilihat dari keadaan yang ada kemungkinan Ranggawarsita dibunuh karena adanya perubahaan kekuasaan, dan ada juga yang mengatakan bahwa Ronggowasito dibunuh oleh Paku Buwana IX yang dibantu Belanda karena Paku Buwana IX takut akan Ranggawarsita bisa menghasut rakyat untuk menggulingkan pemerintahannya, itu menurut Suripan Sadi Hutomo dalam surat kabar Sinar Harapan, 15 Desember 1979. Namun hal itu disanggah oleh kalangan Mangkunegaran yang menyatakan bahwa Ranggawarsita memang *waskitha* dan tahu akan hari kematiannya, dan kematiannya itu "*emating pati patitis*".

Karya sastera suluk pada Serat Hidayat Jati dan beberapa serat lain, karya Ranggawarsita tersebut, bersumber dari al-Qur'an, Hadis, Ijma', dan Qiyas.Disebutkan bahwa, "Dalil adalah firman Allah, Kadis adalah sabda dan ajaran Rasulullah, Ijemak adalah kesepakatan para wali dan *ngulama*[29] kiyas adalah mempersamakan suatu masalah dengan kejadian masa lalu dan mengambil penafsiran hukum atasnya".[30]

MeninggalnyaRanggawarsita masih menjadi kontroversi, ada yang percaya bahwa kematiannya itu sudah diramal akan kematiaannya, tetapi bila dilihat dari keadaan yang ada kemungkinan Ranggawarsita dibunuh karena adanya perubahaan kekuasaan, dan

---

[27]Damar Shashangka, *Induk Ilmu Kejawen, Wirid Hidayat Jati*, cet. Ke.2 (Jakarta: Dolphin, 2015), 10.

[28]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, cet. ke-4 (Jogjakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1999), 181.

[29]Ulama (redaksi).

[30]Damar Shashangka, *Induk Ilmu Kejawen, Wirid Hidayat Jati*, 79.

ada juga yang mengatakan bahwa Ranggawarsita dibunuh oleh Paku Buwana IX yang dibantu Belanda karena Paku Buwana IX takut akan Ranggawarsita bisa menghasut rakyat untuk menggulingkan pemerintahannya, itu menurut Suripan Sadi Hutomo dalam surat kabar Sinar Harapan, 15 Desember 1979. Namun hal itu disanggah oleh kalangan Mangkunegaran yang menyatakan bahwa Ranggawarsita memang *waskitha* dan tahu akan hari kematiaanya, dan kematiannya itu "*emating pati patitis*".

Silsilah Ranggawarsita dalam manuskrip disusun Padmawarsita (hal.36).Ranggawarsita III inilah yang kemudian terkenal dengan sebutan pujangga Raden Ngabehi Ranggawarsita. Ranggawarsita sebenarnya merupakan nama pemberian dari raja, sesuai dengan jabatannya sebagai Kliwon Carik di istana Surakarta. Sedangkan nama sewaktu masih muda adalah Bagus Burham (ungkapan Jawa dari Bagus Burham). Ibu Ranggawarsita berasal dari desa Palar, kira-kira 11 km sebelah timur kota Klaten. Dan di desa Palar inilah Ranggawarsita dimakamkan.

Silsilah Ranggawarsita

Brawijaya (raja Majapahit)
↓
Putri Majapahit + Andayaningrat (dari Pengging)
↓
Kebo Kenanga
↓
Adiwijaya (raja Pajang)
↓
Pangeran Benawa
↓
Panembahan Raden (adipati Pajang)
↓
Pangeran Wiramenggala II
↓
Pangeran Wiramenggala III
↓
Pangeran Serang
↓
Pangeran Adipati Danupaya
↓
Tumenggung Padmanagara (bupati Pekalongan)
↓
Yasadipura I

↓

Yasadipura II (Ranggawarsita I)

↓

Sudiradimeja (Ranggawarsita II)

↓

Ranggawarsita III

2. Gambaran Umum Naskah Naskah Serat Wirid Hidayat Jati

Serat Wirid Hidayat Jati merupakan kitab yang ringkas padat dan lengkap, yang mengandung beberapa ajaran penting, yakni tentang: Tuhan, Penciptaan alam secara emanasi, perincian tentang hakekat manusia, dan langkah-langkah yang harus dilakukan untuk mencapai penghayatan kesatuan kembali.[31]

a. Struktur Teks

Wirid ini terbagi menjadi lima bab(wirid). Pada bagian Pendahuluan berisikan sumber-sumber ajaran yaitu wali-wali yang mengajarkannya (nasab keilmuan). Dapat kita lihat dalam naskahnya sebagai berikut:

"Punika warahipun Hidayat Jati, ingkang anédahakén dunungipun pangkating ngelmu makrifat, médal saking wirayatting wiradat, wéwéjanganipun para wali ing tanah Jawi, sasedanipun Kangjéng Susuhunan ing Ngampel Dénta, sami kérsa ambuka wiwiridan, ingkang dados wijining wéwéjanganipun suraosing ngelmu kasampurnanipun piyambak-piyambak, sami asal saking Dalil, Kadis, Ijmak, Kiyas,"

Artinya :(Inilah Wirid Hidayat Jati, yang menunjukkan Ngelmu Makrifat, berdasarkan wejangan para wali di tanah Jawa masa lalu. Selepas wafatnya Kangjeng Susuhunan ing Ngampeldenta, para wali berkenan membabar semua wirid ngelmu kesempurnaan mereka masing-masing.Wirid Ngelmu kesempurnaan yang bersumber dari dalil, kadis, ijemak, dan kiyas).[32]

Penjelasan tentang sumber wirid ini juga diiringi dengan penjelasan secara detail bagaimana sumber tersebut diperoleh, yaitu berdasarkan pada 3 angkatan, yaitu:[33]

Angkatan pertama diperoleh dari awal kerajaan Demak, yang terdiri dari 8 orang para wali yang memberikan pelajaran:

1) Kangjéng Susuhunan/Sunan Giri Kadhaton, ajarannya tentang petunjuk keelokan Dhat.[34]

---

[31] Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, 71-269

[32] Damar Shashangka, *Induk Ilmu Kejawen, Wirid Hidayat Jati,* h. 43

[33] Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, 223-232.

[34] Dalam Bk. T. = ananing Dat.

2) Kangjéng Susuhunan/Sunan Tandhés, ajarannya tentang kejadian Dhat
3) Kangjéng Susuhunan/Sunan Majagung, ajarannya tentang keterangan keadaan Dhat
4) Kangjéng Susuhunan/Sunan Bonang, ajarannya tetantang susuna yang terdapat pada singgasana Baitul Makmur.
5) Kangjéng Susuhunan/Sunan Wuryapada, ajarannya tentang susunan yang terdapat dalam singgasana Baitul Muharram.
6) Kangjéng Susuhunan/Sunan Kalinyamat, ajarannya tentang peneguh kesentosaan/kesejahteraan/kenyamanan iman
7) Kangjéng Susuhunan/Sunan Gunung Jati, ajarannya terkait dengan susunan dalam singgasana Baitul Muqaddas
8) Kangjéng Susuhunan/ Sunan Kajénar,wejanagn tentang kesaksian atau penyaksian.

Angkatan kedua, pada masa akhir jabatan Demak dan kerajaan Pajang. Para Wali yang memberi wejanganpun hanya 8 orang, yaitu: 1. Kangjéng Susuhunan/Sunan Giri Parapen, 2. Kangjéng Susuhunan/Sunan Darajat, 3. Kangjéng Susuhunan/Sunan Ngatasangin, 4. Kangjéng Susuhunan/Sunan Kalijaga, 5. Kangjéng Susuhunan/Sunan Témbayat, 6. Kangjéng Susuhunan/Sunan Kalinyamat, 7. Kangjéng Susuhunan/Sunan Gunung Jati, 8. Kangjéng Susuhunan/Sunan Kajénar.

Angkatan ketiga, pada masa akhir kerajaan Demak hingga kerajaan Pajang. Pada angkatan ini, para wali yang memberi wejanagan/ajaran juga hanya 8 orang, yaitu: Sunan Parapen, Sunan Darajat, Sunan Ngatasangin, Sunan Kalijaga, Sunan Temabayat,Sunan Padusan, Suana Kudus, dan Sunan Geseng.

Inti ajaran yangterkandung dalam naskah ini terbagi pada 5 (lima) bab. Wirid pertama berisi tata cara pengajaran ilmu makrifat, delapan wejangan tentang Dhat, tata cara mempergunakan daya kekuasaan Dhat, serta hal-hal yang terkait dengan hubungan guru dan murid Pada bab pertama membahas tentang tata cara mengajarkan ilmu makrifat, dengan tujuan untuk kesempurnaan hidup. Ajaran ini pada masa dahulu sudah diamalkan oleh para wali, sebagaimana tertera dalam naskah tersebutsebagai berikut:

"*Ingkang ru miyin wiwiting patrap ingkang dados kuwajiban, punika guru akaliyan badhe murid sama angambil toya wulu sarta niyat ingkang maksud kados makatén*:
Nawetu rapngal kadasi, sohirata wal kabirata, parlan lillahi /10/ tangala Alahu akbar.

Niyatingsun amek banyu kadas, karana angilangake kadas cilik lan kang gedhe, parlu karana Allah.
Artinya: (Adapun tatacara pertamayang wajib dilakukan adalah guru dan calon murid mengambil air wudlu, dan mengucapkannya lafaḍ niat seperti di bawah ini:
"*Nawaiturafʼal hadatsi, shagirata walkabirata fardlan lillahi taʼala, allahu akbar* (Saya berniat untuk menghilangkan dosa kecil dan dosa besar karena Allah)"

Pada penjelasan selanjutnya dikemukakan tatacara mengajarkan ilmu makrifat dengan rinci, baik penjelasan tentang pakaian yang harus digunakan, tempatnya, dan perlengkapan lainnya. Setelah memenuhi semua kelengkapan, kemudian seorang murid diajarkan oleh gurunya dengan disaksikan oleh empat orang saksi.

Adapun yang diajarkan adalah ajaran yang disampaikan oleh delapan orang wali dariPulau Jawa yang sudah dikumpulkan menjadi satu. Ajaran tersebut dibagi menjadi delapan (8) ajaran, yakni :

1) Wisikan Ananing Dat (Petunjuk adanya *Dhat)*
2) Whedaran Wahananing Dat (Penjabaran Sarana Dhat
3) Gelaran Kahnaning Dat (Pengelaran/Uraian Keadaan *Dhat)*
4) Pembukaning Tata Malige ing Dalem Betal Makmur (Awal Penataan/Susunan dalamMahligai/singgasana *Baitul Makmur*)
5) Pembukaning Tata Malige ing Dalem Betal Mukaram (Awal Penataan/ Susunan di dalamMahligai/singgasana *Baitul Muharrom*)
6) Pembukaning Tata Malige ing Dalem Betal Mukadas (Awal Penataan/ Susunan Mahligai/ singgasana di *Baitul Muqaddas*)
7) Panetep Santosaning Iman (Peneguh Kesentosaan Iman)
8) *Sasahitan* (Kesaksian)[35]

Dikemukakan juga dalam bab ini syarat orangyang pantas menjadi guru, keharusan orang yang menjadi guru, pedoman orang yang menjadi guru, keutamaan orang menjadi guru, dan syarat menjadi murid. Sebagian teks yang memaparkan tentang ini adalah:[36]

"*Punika pratelanipun wajibing tiyang ingkang pantés dados guru, wolung prakawis:* (Berikut adalah golonganorang-

[35]Damar Shashangka, *Induk Ilmu Kejawen, Wirid Hidayat Jati*,58
[36]Damar Shashangka, *Induk Ilmu Kejawen, Wirid Hidayat Jati*, 35

orang yang wajib dan bisa menjadi guru: ada delapan macamnya :

a) *Bangsaning ngawirya: tégésipun bangsa luhur, ingkang taksih kadrajatan.*(Awirya: golongan luhur, yang memiliki derajat kebangsaan)
b) *Bangsaning ngagama: tégésipun kang bangsa ngulama ingkang ngalim ing kitab*(Agama:Golongan Ulama yang memahami kitab suci)
c) *Bangsaning ngatapa: tégésipun bangsa pandhita ingkang taksih ulah lampah* (Atapa: Golongan pandhita yang senantiasa menjalani laku prihatin
d) *Bangsaning sujana: tégésipun bangsa linuwih ingkang dados tiyang sae*(sujana: golngan manusia yang berbdi baik)
e) *Bangsaning ngaguna: tégésipun bangsa sagéd ingkang ulah kasagédan*(Aguna : golongan manusia yang cerdas dan bijak)
f) *Bangsaning prawira: tégésipun bangsa prajurit ingkang taksih kasub kaprawiranipun*(Prawira: Golongan prajurit yang telah termasyhur keberaniannya).
g) *Bangsaning supunya: tégésipun bangsa sugih ingkang taksih kabégjan*(Supunya: Golongan orang kaya yang senantiasa mendapat keberuntungan)
h) *Bangsaning Supatya: tégésipun bangsa tani ingkang témén*(Susatya: Golongan petani biasa yang benar-benar tekun bekerja).

Selain itu, seorang gru juga harus menguasai hal-hal sebagai berikut :

a) *Paramasastra: tégésipun limpat ing sastra.*(Mahir dalam Ilmu Pengetahuan)
b) *Paramakawi: tégésipun putus ing kawi.*(Mahir dalam Ilmu Bahasa)
c) *Mardibasa: tégésipun sagéd mémantés témbung.*(Mahir dalam mengolah ucapan)
d) *Mardiwalagu: tégésipun sagéd damél lémésing lalagon.* (Mahir dalam seni suara)
e) *Hawicarita: tégésipun sugih cariyos.(*Memiliki bajyak pengetahuan sejarah)
f) *Mandraguna: tégésipun sugih kasagédan. (*Memiliki bayak kemampuan)
g) *Nawungkridha: tégésipun lantip ing panglépasan.*(Mahir dalam spiritualisa)

h) *Sambégana: tégésipun engétan.*(Memiliki ingatan kuat)

Pada Bab ini juga dijelaskan berkaitan dengan kewajiban seorangb guru, terdiri dari 8 kewajiaban, Yitu :

a) *Asih ing murid, den anggép putra wayah.*(Memiliki kasih sayang terhadap murid bagaikan kepada anak cucunya sendiri)
b) *Talaten pamulangipun, botén masi wigah-wigih.*(Telaten mengajar tanpa keengganan dan kemalasan)
c) *Lumuh ing pamrih, botén darbe pangangkah punapa-punapa.*(Tidak berpamrih atau keinginan apapun terhadap muridnya)
d) *Tanggap ing sasmita, sagéd anampeni pasémoning murid.*(Tanggap akan isyarat, memahami mkepribadian murid)
e) *Sépén ing panggrayangan, botén dados kintén-kinténing murid.*(Sepi dari tindakan yang bisa menimbulkan tanda tanya murid)
f) *Botén ambaekakén pitaken.*(Tidak suka mengembalikan pertanyaan kepada murid saat ditanya)
g) *Botén angéndhak kagunan.*(Tidak meremehkan kemampuan mkurid)
h) *Botén amburu aléman, angunggul-unggulakén kasagédanipun (*Tidak mengejar pujian dan mengunggulkan kepintaran sendiri)

Bab selanjutnya memberikan penjelasan tentang penciptaan dan *tajalliDhat*, penjelasan tentang *baitul makmur*, *baitul muharram*, dan *baitul muqaddas*, diawali dengan penjelasan tentang maksud dari *Wirid Hidayat* yang merupakan ajaran untuk menjadi petunjuk bagi semua ilmu makrifat, yang bersumber dari Qur'an, Hadis, Ijma, Qiyas. Seperti tergambar dalam teksnya:

"Punika babaring wirid ingkang amawamurad saha maksudipunpisan, angiras minangka bubukaning hidayat Ingkang dados pitedahan dununging ngelmu makrifat sadaya, wiyosipun soal saking Dalil, Hadis, Ijmak, Kiyas." (Di bawah ini adalah penjabaran wirid berikut murad maksudnya, yang merupakan pinmtu hidayah yang menjadi petunjuk untuk memasuki kedalaman Ngelmu Makripat, berasal dali dalil, kadis, ejemak, dan kiyas)

Bagian berikutnya,menjelaskan tanda-tanda kiamat(tanda-tanda datangnya ajal) dan apa yang harus dilakukan dalam mempersiapkannya (*manekung*).

Dalam bab ini dijelaskan bahwa arti dari kiamat adalah bangkit. Yakni kiamatnya badan, akan membangkit membangkitkan pribadi, dengan urutan-urutan sebagai berikut:

1) Apabila telah sering melihat yangtidak pernah dilihat sebagai tanda kurang satu tahun.
2) Setelah sering mendengar yang tidak pernah didengar
3) Seringnya berubah penglihatan
4) Apabila jari tengah dilipat ditekankan pada telapak tangannya dan jari manis diangkat
5) Kalau kelihatan jarinya sudah berkurang pergelangan tangan kelihatan putus, sebagaitanda kurang satu bulan.
6) Setelah kelihatan rupa diri sendiri sebagai pertanda kurang setengah bulan
7) Apabila telah merasa enggan, tidak mengingini sesuatu , sebagai tanda kurang tujuh hari
8) Jika denyut tangan sudah tidak adagemersik telinga berhenti, jernih kuku sudah hilang, penglihatan mata sudah kabur, alis menjadi berbelah, dan akhirnya ujung kemaluan terasa dingin, sebagai tanda telah menginjakhari kiamatbangkit secara pribadi.

Wirid keempat berikutnya adalah ilmu tentang kematian beserta penjelasan tentang beberapa istilah-istilah sebagai perumpamaan yang terkait.Bagian terakhir yakniberisi tahapan-tahapan terbentuknya manusia dalam rahim hingga tahapan yang dilaluinya dalam kematian.

b. Bahasa yang Digunakan

Sama halnya dengan naskah Paku Buwana, pada naskah Ranggawarsitapun terdapat beberapa istilah dan kata-kata yang digunakan dalam naskah ini, yang semula berbahasa Arab mengalami perubahan pelafalan di dalam huruf dan dialek Jawa. Misalnya ditemukan beberapa istilah atau kata yang terdapat dalam naskah tersebut:

1) *Betul Mukarram* = Baitul Muharram. Bunyi huruf ai menjadi e, dan bunyi hurup h menjadi k
2) *Ngulama* =Ulama. Bunyi Hurup U menjadi Ng
3) *Betul Muqaddas*= baitul Muqaddas. Bunyi huruf ai menjadi e, dan bunyi hurup h menjadi k

Terdapat hal yang sangat menarik dari naskah Ranggawarsita ini, yakni model penceritaannya menggunakan analogi, yang lebih mudah dimengerti oleh masyarakat umum pada masa itu. Misalnya ketika menjelaskan tentang penciptaan alam, maka analogi yang digunakan adalah proses pertumbuhan manusia di dalam rahim. Ranggawarsita menceritakan tentang asal kejadian manusia, mulai dari pertama berada di dalam rahim ibu seperti angka 1. Kemudian usia 1 bulan di dalam kandungan sepertiangka 2, tiga bulan seperti angka 3, dan seterusnya sampai usia kandungan sembilan bulan seperti angka 9.

c. Tema-tema yang terdapat dalam Naskah

Secara singkat karya ini berisi delapan masalah utama. Ajaran tersebut adalah tentang wujud Dhat Tuhan yang mendahului segala wujud lain, mengadakan dhat, keadaan dhat, susunan *baitul makmur*, susunan *baitul muharram*, susunan *baitul muqaddas*, pemantapaniman, dan shahadat.[37]Lebih lanjut ditambahkan bahwa isi ajarannya juga menyiratkan ke-Mahakuasa-an Allah SWT. Risalah ini juga berisi tentang tatacara pengajaran ilmu makrifat dan proses baiat murid terhadap guru. Simuh[38]menjelaskan bahwa kitab ini berisikan tentang sifat,*asma*, dan *af'al*Dhat Tuhan. Ajaran lainnya terkait dengan penciptaan manusiadan tujuan hidup manusia. Manusia diciptakan melewati tujuh martabat yaitu *sajaratul yakīn-nūrmuhammad-mir'atul hayā'i-ruh iḍafī-kandil-darrah-hijab*sehingga tercipta tujuh unsur penyusun manusia yaitu *hayyu* (*atman*)-*nūr*-*sirr* (*rahsa*)-*rūh* (sukma)-nafsu-budi-jasad. Tujuan manusia adalah untuk bersatudengan Tuhan yang dapat dicapai dengan proses *manekung* (semacam latihanspiritual) dengan disertai berbagai doa yang juga diajarkan dalam kitab. Meskipun demikian, kesatuan yang sebenarnya hanya akan terjadi pada saat ajal manusiatiba. Oleh karena itu, menurut Ranggawarsita mereka yang sudah menghadapimasa ajal perlu melakukan manekung.

Secara garis besar tema-tema yang muncul di dalam naskah Ranggawarsita ini adalah:

1) Konsep ketuhanan: *Dhat*, *sifat*, *Asma*, dan *Af'al* Tuhan.
2) *Manunggaling Kawula Gusti.*
3) Konsep tentang manusia.

---

[37]Alwi Shihab, 2001: 165-167.

[38]Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, 215.

4) Moralitas: Pembinaan budi luhur, dan Hubungan guru dan murid.

D. Naskah Tasawuf "Adji Wiwitan Martabat Tujuh" Haji Hasan Mustapa

1. Sekilas tentang Riwayat Hidup Haji Hasan Mustapa

Haji Hasan Mustapa (lahir di Garut, Jawa Barat, 1268 H/3 Juni 1852 M - wafat di kota Bandung, 1348 H/13 Januari 1930) adalah salah seorang tokoh tasawuf yang berasal dari kalangan *elite* pribumi, dari keluarga camat perkebunan di Cikajang, Garut. Ia pernah menjabat sebagai Kepala Penghulu Besar (*hoefd panghulu*)di Aceh dan Bandung(*Parijs van Java*),[39] sampai beliau pensiun.

Perjalanan pendidikan Haji Hasan Mustapa dilaluinya di kota Makkah, ketika ia pertama kali menginjakkan kakinya di tanah suci pada usia 8 tahun bersama ayahnya, untuk menunaikan ibadah haji dan kemudian bermukim di sana untuk mempelajari agama, khususnya untuk belajar bahasa Arab dan membaca al-Qur'an. Sepulangnya dari Makkah dia dimasukkan ke berbagai pesantren di Garut dan Sumedang.Ia belajar dasar-dasar ilmu *sharaf* dan *nahwu* (tata bahasa Arab) kepada Rd. H. Yahya, seorang pensiunan penghulu di Garut. Kemudian ia pindah ke Abdul Hasan, seorang kyai dari Sawahdadap, Sumedang. Dari Sumedang ia kembali lagi ke Garut untuk belajar kepada Kyai Muhammad Irja, murid Kyai Abdul Kahar, seorang kyai terkenal dari Surabaya dan murid dari Kyai Khalil Madura, pemimpin Pesantren Bangkalan, Madura. Pada tahun 1874, ia berangkat untuk kedua kalinya ke Makkah guna memperdalam ilmu-ilmu keagamaan Islam. Kali ini ia bermukim di Makkah selama 8 tahun. Ketika berada di Makkahia berkenalan dengan Christiaan Snouck Hurgronje, seorang orientalis Belanda yang sedang meneliti masyarakat Islam di Makkah.Pertemuan itu membuat hubungan keduanya akrab sampai Haji Hasan Mustapa meninggal dunia dan Snouck Hurgronje kembali ke negerinya setelah menunaikan tugas pemerintahan kolonial Belanda di Indonesia[40].

Kedudukan dan posisi beliau ini yang menjadi salah satu penyebab Snouck Hurgronje menempatkan ia sebagai salah satu tokoh kunci yang dianggap dapat membuka informasi untuk memperoleh pengetahuan tentang Islam lokal. Seperti dikemukakan

---

[39]Dalam sejarah perjuangan Rakyat Indonesia, kota Bandung mempunyai banyak kenangan. Hal ini bisa kita lihat dengan hadirnya beberapa monumen yang telah didirikan dalam rangka memperingati beberapa peristiwa bersejarah, di antaranya; Monumen Perjuangan Jawa Barat, Monumen Bandung Lautan Api, Monumen Penjara Banceuy, Monumen Kereta Api, dan Taman Makam Pahlawan.

[40]*Suplemen Ensiklopedi Islam Jilid 1*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, cet-9, 2003), 183-184.

oleh Laffan, ia dijadikan sebagai salah satu informan pribumi yang memberi kemudahan tertentu yang mengetahui secara mendalam tentang Islam, dan sekaligus dapat memberikan gambaran yang lebih jelas tentang Muslim pada waktu itu di Hindia Belanda.[41]

Sejarah hidup Haji Hasan Mustapa, salah satu diantaranya bisa diperoleh dari beberapa karyanya yang menyisipkan tentang perjalanan hidupnya.Dalam salah satu karyanya disebutkan bahwa beliau mempunyai kedekatan dengan sosok C. Snouck Hurgronje.Sosok Haji Hasan Mustapa sudah masuk ke dalam lingkaran strategi Hurgronje yang menjadikan aristokrasi pribumi sebagai kelas sosial pertama yang ditarik ke dalam lingkaran kolonial. Ada alasan lain yang menyebabkan Snouck menjadikan Haji Hasan Mustapa sebagai informan penting, diantaranya adalah:

a. Haji Hasan Mustapa dianggap sebagai model perpaduan antara pribadi santri dan kaum *ménak*yang mengalami kolonisasi. Dari latar belakang keluarga*ménak* dan santri ini, ia menjadi pemimpin pribumi potensial yang dicari Belanda untuk menduduki jabatan penting yaitu sebagai elite penghulu Priangan sekaligus masuk ke dalam lingkaran *kaum ménak* dan pada perjalanan kemudian masuk pada lingkaran kolonial.[42]
b. Haji Hasan Mustapa mempunyai kemampuan dalam bidang budaya Sunda, yang kemudian Snouck menariknya ke dalam birokrasi Belanda. Hal ini dilatarbelakangi oleh obsesi yang kuat dari Snouck tentang hukum adat (*adat-recht)*[43].
c. Haji Hasan Mustapa mempunyai dua kekuatan yang melekat pada dirinya, yaitu sebagai seorang *ménak*Sunda dan sebagai seorang santri. Dua faktor ini merupakan dua hal yang berbeda, bahkan dalam konteks kesundaan, terjadi "kesenjangan" antara kaum *ménak* dan ulama atau santri dari kalangan pesantren, yang dihasilkan dari kebijakan kolonial. Hal ini secara tidak langsung menyebabkan secara tidak langsung berdampak pada perbedaan orientasi budaya. Haji Hasan Mustapa mewakili sosok *ménak* yang sangat kuat bergumul dengan aktifitas sastera dan budaya Sunda. Sementara faktor lain yang dimiliki oleh Haji Hasan

---

[41]Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia, The Umma below the Winds,* (London-New York: Routledge Curzon, 2003), 82-84.

[42]Informasi tentang kedudukan Haji Hasan Mustapa dapat dilihat, dalam karya Mikihiro Moriyama, *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak dan Kesasteraan Sunda Abad ke-19*.trans. Suryadi, (Jakarta: KPG, 2005), juga dalam karya Nina H. Lubis, *Kehidupan Ménak Priangan 1800-1942,* (Bandung: Pusat Informasi Kebudayaan Sunda, 1998).

[43]Snouck berpandangan bahwa signifikansi Islam terletak dalam sebuah sistem budaya tertentu dan menegakkan supremasi adat atas syariat. Ini berbeda dengan ulama pesantren--sebagai inti dari komunitas Jawi di Timur Tengah--tetap menjadi kelompok lain yang independen dan berada di luar sistem kekuasaan kolonial.

Mustapasebagai seorang santri dianggap mampu mengembangkan tradisi lokal pesantren yang didominasi oleh tradisi Islam.[44]

Haji Hasan Mustapa, sebagaimana dikemukakan Jajang, meninggal pada hari Senin 13 Januari 1930, pada usia 78 tahun.[45] Dimakamkan di Karang Anyar, Bandung. Sepanjang hidupnya ia mendedikasikan dirinya untuk karir, masyarakat, dan kesusasteraan Sunda.

Secara kronologis dapat kita lihat perjalanan hidup Haji Hasan Mustopa sebagai berikut:

a. Tanggal 3 Juni 1982 lahir di Cikajang Garut.
b. 1860-1862, Periode pertama ia pergi ke Makkah bersama ayahnya
c. Tiga atau empat tahun, periode kedua ia berkunjung ke Makkah, yakni setelah ia dewasa.
d. 1877-1882, periode berikutnya ia berangkat ke Makkah.
e. 1882-1887, guru di Masjid Agung di Garut periode I.
f. 1887-1889, mengikuti dan menyertai perjalannya dengan C. Snouck Hurgronje.
g. 1889-1091, Guru di Masjid Agung Garut periode II.
h. 1892-1895, diangkat sebagai penghulu di Kutaraja.
i. 1895-1917, diangkat sebagai *hoofd penghulu* di Bandung.
j. 1917, berhenti dari jabatannya sebagai penghulu.
k. Tanggal 13 Januari 1930, Haji Hasan Mustapa tutup usia.[46]

Latar belakang keluarga, profesi, dan pendidikan agama Islam yang cukup mapan, yang menjadikan Haji Hasan Mustapa dalam menjelaskan tema-tema yang tercantum dalam naskah ini, menjadi terlihat sarat dengan makna, sangat filosofis, namun tetap sederhana. Sebagai seorang ahli agama dan pernah menimba ilmu cukup lama di Makkah, bahkan sejak usia 8 tahun, membuat Haji Hasan Mustapa dalam menjelaskan tema-tema tersebut disampaikan dengan jelas dan tuntas. Misalnya seperti tercantum dalam salah satu ungkapannya dalam memaknai salah satu hadis yang disampaikan Rasulullah Saw. Hadis ini sangat populer di kalangan para tokoh sufi, yang berbunyi "*Man 'arofa nafsahu, faqod 'arofa robbahu*" (Siapa

---

[44]Salah satu contoh yang dapat kita lihat dalam aktifitas *ngalogat* (Jawa: *ngapsahi*) misalnya, hanya berkembang dalam tradisi pesantren. Kalangan ulama pesantren kiranya menggunakan budaya Sunda hanya terbatas pada fungsi bahasa sebagai sarana komunikasi dan pengajaran. Lihat Iip Dzulkifli Yahya, "*Ngalogat* di Pesantren Sunda: Menghadirkan yang Dimangkirkan" *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia,* Ed. Henri Chambert-Loir, (Jakarta: KPG, 2009), 363-378.

[45]Jahroni, *The Life and Mystical Thought of Haji Hasan Mustapa1852-1930*, (Leiden University: Thesis, 1999), 40.

[46]Jahroni, *The Life and Mystical Thought of Haji Hasan Mustapa1852-1930*, 42.

yang tahu akan dirinya sendiri, maka ia akan mengetahui Tuhan-Nya). Haji Hasan Mustapa memberikan penjelasan dengan hadis ini, dengan mengungkapkan: "*waman 'arofa robbahu faqod jahilan nafsahu*"(dan Barang siapa yang mengetahui tentang tuhannya maka dirinya akan merasa bodoh). Artinya orangyang sudah mengetahui Tuhan akan menyadari mengerti bahwa jasad manusia tidak akan bisa bergerak ke sana sini, jika tidak ada daya dan kekuasaan Tuhan.[47]

Sebagai seorang penghulu, tentunya Haji Hasan Mustapa sering bersentuhan dengan berbagai lapisan masyarakat,sehingga dia tahu benar bagaimana ide-idenya tersebut dapat sampai dan diterima oleh masyarakat dengan baik, karena menggunakan bahasa yang sederhana dan analogi yang mudah dipahami.

Latar belakang keluarga yang cukup mapan dalam segi ekonomi dan berasal dari keluarga pesantren sekaligus keluarga yang akrab dengan seni budaya Sunda, yang mempengaruhi jiwa matang Haji Hasan Mustapa menjadi seorang penganut *tasawuf falsafi* dan mengembangkannnya dengan seni sastera (puisi), tapi dalam ungkapan yang sederhana.

2. Gambaran Umum Naskah Tasawuf *Adji Wiwitan Martabat Tujuh Martabat Tujuh*[48]

Naskah ini berisi 102 butir pembicaraan tentang agama dan tasawuf Islam, dengan judul naskah "Aji Wiwitan Martabat Tujuh" merupakan buku jilid ke-4, dengan ketebalan 67 halaman, ukuran kertas folio, 1,5 spasi, dan ditulis dalam bentuk prosa.[49]

a. Struktur Naskah

Pembahasan *Pertama*dalam naskah tersebut diawali dengan topik *maqāmat*.Mulai dari pengertian *maqāmat*, unsur-unsurnya, dan penjelasan dari masing unsur-unsur *maqāmat* tersebut, yaitu Islam, Iman, Soleh, *Sahadah*, *Sidikiyah* dan *Kurbah*. Sebagaimana terlihat dalam naskah tersebut, sebagai berikut:

"Ngaran Makomat, pangancikan jeung pangabetah manusa, cara gelaran Islam, Iman, Soleh, Sahadah, Sidikiyan, Kurbah.

---

[47]Hasan Mustapa,"*Adji Wiwitan Martabat Tujuh*" Undak-Undukna Manusa, Kenging ngumpulkeun Wangsaatmadja, sareng Panitia, 7.

[48]Ajip Rosidi, *Haji Hasan Mustapa jeung Karya-karyana*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1989), Cet. I, h. 293-309.

[49]Tini Kartini, dkk, *Biografi dan Karya Pujangga Haji Hasan Mustafa* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), h. 61-65.

(yang diamksud maqamat adalah tempat manusia merasa nyaman, cara penerapannya itu ialah : islam, iman, soleh, sahadah, sidikiyah, kurnbah)

Hartina Islam teh keren kana pagawean badag, najan teu kaharti.Kaya milampah salat, jakat, pitrah, puasa, munggah haji.Tah ieu Islam, dangdanan di kalahiran.Balukarna milampah anu lima, kudu katenjo kadenge ku nu marentah nu matak Islam teh diparabotan ku lima perkara."

(Islam maksudnya bahwa kita memperhatikan hal-hal yang terlihat, dan bersifat fisik, walaupun blm memahaminya, seperti menjalankan salat, zakat fitrah, puasa, dan menunaikan ibadah haji.Ini Islam yang merupakan perhiasan lahiriyah. Ini maknanya kalau menjlankan yang lima ini harus terlihat dan terdengar oleh yang memerintah, oleh karenanya Islam itu dilengkapi dengan peralatan lima hal)

Hartina Iman teh percaya ka beja, najan tacan nyata. Kaya percaya ka Allah, ka malaikat, ka kitab-kitab, ka para rosul, kana poe kiyamah, jeung percaya kana papasten hade goreng ti Gusti Allah. Tah Iman, dangdanan di kabatinan, balukarna percaya ka nu genep. Lain ku basa, tapi ku rasa, nu matak diparabotan genep perkara.

(Iman adalah percaya atas semua berita walaupun tidak terlihat mata secara nyata.Seperti percaya kepada Allah, malaikat, kitab-kitab, para rasul, hari kiyamah dan percaya pada qodha dan qadar.Ini maknanya bahwa kita harus percaya pada enam perkara.Bukan dengan bahasa, tetapi dengan rasa oleh karenanya dilengkapi dengan peralatan enam hal).

Hartina Soleh, bisa memeres lampah batin. Lahirna ku Islam, batinna ku Iman, tapi masih keneh gede kalahiranana nu matak diparabotan ku tujuh perkara, nyaeta: Tobat, tegesna kapok tinggal to'at atawa milampah ma'siat. Kadua, Inabat, tegesna kaganti urut ma'siat jadi to'at, urut campuh jadi leket. Katilu, Zuhud, tegesna apik pantrang kana subhat. Kaopat, Tawekal, tegesna kekel ati kana hukumullah nu tumiba ka dirina. Kalima, Takwid, tegesna masrahkeun raga jeung nyawa kana hukum Allah nu bakal tumiba ka pribadina. Nu kagenep Ridla, tegesna suka kana hukum Allah anu eukeur ditandangan ku

manehna.Katujuh, Iklas, nyaeta putih beresih bakti teu jeung pambrih ibadah teu jeung pangarah, jauh tina ujub, riya, sub-ah, takabur, hasud jlld.

Soleh, untuk membenahi kerja batin. Lahiriyahnya dibenahi oleh Islam, batinnya oleh Iman, tetapi masih lebih besar kelahiriyahannya.Oleh karenanya ditambah peralatannya dengan 7 hal, *Pertama,* tobat, artinya menyesal dan tidak akan mengulangi lagi pada hal-hal yang ma'siat. Kedua, Inabat yaitu mengganti ma'siat dengan tobat, ketiga, zuhud, hati-hati dalam menjalankan kehidupan keseharian, dan tidak melakukan hal-hal yang bersifat subhat.Keempat, tawakal yakni berpegang teguh dan pasrah pada hukum Allah apapun yang diterima oleh dirinya. Kelima, Takwid artinya menyerahkan jiwa dan raga pada hukum Allah yang akan diterima pada dirinya. Keenam ridha, yakni suka apada hukum Allah yang sedang diterima oleh dirinya.Ketujuh, Ikhlas Katujuh, Iklas, yaitu putih, bersih, melakukan ibadah tanpa pamrih dan tidak merasa dipaksa, tetapi dilakukan dengan tidak ujub, riya, takabuur, sub'ah, hasud, dll.jauh tina ujub, riya, sub-ah, takabur, hasud jlld. Semuanya itu adalah penyakit hati.[50]

Hartina Ihsan, pagawean leuwih ti misti, sarta make parabot anu tujuh tea anuaya dina makam Soleh, nya pangkat ieu anu asup kana hadis Kangjeng Nabi

Ihsan, pekerjaan yang lebih dari seharusnya, dan menggunakan alat yang tujuh yang terdapat pada maqam soleh, nah pangkat ini sebagaimana yang tercantumpada hadis Nabi Muhammad SAW:

فَأَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ

[50]Lebih lanjut Hasan Mustapa menjelaskan pengertian dari ujub, riya, dan yang lainnya sebagai berikut: *Basa ujub: ngangken sagala lampah bakal jadi.Basa riya ngangken sagala lampah hayang katangar ku batur.Sub-ah sa gala lampah hayang kadenge ku batur.Takabur, sagala lampah rumasa punjul ti batur.Basa hasud, nyaeta ngewa kana bagian batur.*

Hartina: Nyembah maneh ka Pangeran maneh cara nyembah ka Pangeran nu katingalan bae.Kamu beribadahkepada Allah seperti kamu melihat-Nya)

فَأِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

Hartina: Lamon maneh henteu nenjo ka Gusti maneh Gusti mah awas bae ka maneh.(Walaupun kamu tidak bisa melihat Tuhan, Tuhan tetap melihat kamu)

Sahadah, hartina awas ati ka Gusti nu boga kacapangan ati: Allāhu sahidun (Allah nu awas ka kaula), Allah hadirilullah (Allah Maha ..... ka kaula), Allah basirun (Allah anu ningali ka kaula) sarta make parabot anu tujuh tadi, ngan eusina nu tujuh teh cara tobat, innabat satuluyna sasemet Ihsan ka handap tepi ka Islam eta sarua bae. Ngan ti semet Zuhud ka luhur tepi kana Kurbah eta sejen-sejen kaya tobatna ku kereteg ati kalian Allah.Ari tobatna mukarabin ku rumasa boga dosa.
(Sahadah, artinya melihat kepada Tuhan dengan hati. Allah yang Maha Mengawasi kita, dan maha melihat, dengan cara mengamalkan yang 7 hal di atas*, hanya isinya yang tujuh tersebut)*

Sidikiyah, gede andelan kapercayaan bawaning ku nyata, ceuk manehna, nyaeta ku ilmu yakin, nyaho enyaan ka aenal yakin, buktina enyaan moal pahili jeung anu lianna, ku hakkulyakin rasa saenyana, kawantu lain nu sejen.
(Sidikiyah, besarkepercayaan dengan ilmu yakin, dan tahu sebenarnya pada*ainulyakin*)

Kurbah, beak carita, ku bawaning dalit, gulet sabanda saboga, abdi jeung gusti sakulit sadaging satuluyna.
(Kurbah, habis cerita, karena begitu dekatnya antara Tuhan dengan hamba.*satu hartasatu kepunyaan, aku dan Tuhan sekulit sedaging selamanya.)*

Pada penejelasan berikutnya dikemukakan tetang pengertian Soleh dan peralatannya yakni; tobat, *Innabat*, *Zuhud*, *Tawakkal.Takwid, Ridla*, dan *Ikhlas*. Ikhlas menurut naskah ini adalah putih bersih bakti tanpa pamrih, ibadah tanpa ada yang ada

maunya.Dan ikhlas itu jauh dari rasa ujub, riya, sub'ah, takabur,hasud (dan lain-lain). Sifat-sifat ini merupakan penyakit hati.

Adapun obat dari penyakit ini, disebutkan dalam naskah ini adalah sebagai berikut:

Ari ieu mah ubarna teh ku pangajaran rohani disebutna pangajaran wal abdol tea, nyaeta:

1) Ujlah, maksa nyingkah ti batur;
2) Ju'u, maksa ngentelah peujit;
3) Sahar, ngurangan sare beurang peuting;
4) Sumut, ngabetem ulah ngerewih ka nu teu puguh.

(Sedangkan kalau penyakit seperti ini harus diobati dengan:

1. *Ujlah, Meneyendiri (menyinngkir dari orang lain)*
2. *Ju'u menahan lapar*
3. *Sahar, mengurangi tidur siang dan malam*
4. *Sumut, tidak banyak bicara.*

Kedua, naskah ini membahas tentang Jasad, Nyawa, Rasa, *Rasaning Rasa*. Sebagaimana diungkapakan dalam naskah tersebut:

Jasad-Nyawa-Rasa-Rasaning Rasa.
Usik soteh jasad sakitan gedag nyawa.Gedag soteh nyawa, sakitan gedag rasa.Gedag soteh rasa sakitan gedag rasaning rasa.
Allahu Akbar, nu mahi ka kabeh.
Tah jasad acining hurip nya Gusti, tapi Gusti hakeki lain majaji.
Tah nyawa acining hurip, nya abdi, tapi abdi hakeki lain majaji.

Ketiga, menjelaskan tetang posisi manusia yang dikaitkan dengan unsur-unsur alam: api, angin, tanah, dan air.

Sia acining seuneu, aing acining seuneu. Asal ge rapih taya aya seuneu pasea jeung seuneu.
(Kamu Saripati api, Aku saripati api. Asal juga rapih tidak ada api bertengkar dengan api)
Sia acining taneuh, aing acining taneuh. Asal ge rapih, taya aya taneuh pasea jeung taneuh.(Kamu saripati tanah, Aku saripati tanah. Asal juga rapih, tidak ada tanah bertengkar dengan tanah)
Sia acining cai, aing acining cai. Asal ge rapih, taya aya cai pasea jeung cai.(Kamu saripati air, aku saripatio air, Asal juga rapih, tidak ada air bertengkar dengan air)
Sia acining angin, aing acining angin. Asal ge rapih, taya aya angin pasea jeung angin.(Kamu saripati angin, Aku saripati angin. Asal juga rapih, tidak ada angin bertengkar dengan angin)

Sia seuneu, aing caangna.(Kamu Api, Aku terangnya)
Sia cai, aing sarahna.(Kamu air, Aku 'sarah'nya)
Sia angin, aing kalayakna.(Sia angin, Aku 'kalayak' nya
Sia taneuh, aing dumukna.(Kamu tanah, Aku 'dumuk'nya
Sia aing, aing sia. (Kamu Aku, Aku kamu)
Euwwuh aing ngan sia.(tidak ada Aku, hanya kamu)
Euweuh sia ngan aing.(Tidak ada kamu hanya AKU)

Pembahasan *Keempat,*tentang Nafsu, dikemukakan dalam bentuk dialog/pertanyaan:

Naon bedana nafsu jeung mutmainah?
Jawab: Ari mutmainah teh mustikaning nafsu. Unggal-unggal mutmainah kudu tumpak nafsu. Lamun henteu make nafsu sarua bae jeung nyebut seubeuh nyatu tapi tacan ngarasa baranghakan.
Naon bedana hayat jeung nyawa?
Jawab: Ari hayat kamutmainahan, nyaeta anu sok disebut dina Qur'an:
(Apa bedanyan nafsu dan mutmainnah ? Jawab: Kalo mutmainnah itu mustikanya nafsu. Setiap mutmainnah harus menunggangi nafsu. Kalau tidak menggunakan nafsu sama saja menyebutnya kenyang makan tapi belum merasa makan. Apa bedanya hayat dan jiwa ? Jawab: Kalau Hayat kemutmainnahan yaiotu yang seringdisebut dalam al-Quir'an :

يَآيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ

Tegesna anu sok bisa ngahirupkeun sanajan bangke pisan.Ari nyawa, satungtung napel kana jasad. Nu matak sok lumbrah ngarewahkeun ka nu geus maot, sabab eta hayat mah tara runtag.

Pembahasan *Keenam* tentang sifat sebagian manusia yang hanya ingin melakukan sesuatu hanya sepotong-sepotong. Suka melakukan sesuatu yang enak saja dan melanggar syara', tetapi tidak mau menanggung akibatnya. Kemudian dirangkaikan beberapa kriteria orang-orang munafik, dengan disertai ayat-ayat al-Qur'an.

Ketujuh, membahas tentang gambaran orang yang mati yang dibedakan dengan orang hidup. Pembahasan ini diberi judul *"Pasirnan Jati"*

Pasirnan Jati
Mimiti nepung-nepungkeun sukma pada sukma.
Kalam nyukma kana Basar, nu matak sok rero atawa pireu.Basar nyukma kana Sama', nu matak sok pondok deuleu.Sama' nyukma kana Kudrat nu matak sok pondok denge.Kudrat

nyukma kana Iradat, nu matak sok taya tangan pangawasa, leungit jagjag waringkas.Ari Iradat nyukma kana Ilmu, nu matak sok ngedul, leungit kadaekanana.Ilmu nyukma kana hayat, nu matak sok heureut pangarti.
Samangsa geus kumpul anu genep, nyaeta Kalam, Basar, Sama', Kudrat, Iradat, Ilmu, geus nyukma kana Hayat, kakarek disebut sirna jati, nyaeta anu lain hurip lain hirup, nu sok disebut dina Qur'an:

لاَ يَمُوْتُ فِيْهَا وَلاَ يَحْيَ

Nu matak nu sakarat sok menta dihihidan.Enya, sabab geus kurang anasir angin, nyaeta kanyataan Kudrat. Sok menta cai, sabab geus kurang anasir cai, nyaeta kanyataan Iradat tea. Sok menta diangkat jungjung, sabab geus kurang anasir taneuh, ngan timbul dimukna, nyukma kabeh ka Hayat, nyaeta anu sok disebut mulih ka jati mulang ka asal tea.
Asalna oge teu hirup teu hurip, nyaeta pamulangan teu hirup teu hurip nu sok disebut alam padang poe panjang, dina alam kalanggengan, nyaeta alam sorangan.

Kedelapan, pembahasan Tauhid, dengan membedakan antara Tuhan dan manusia :

Saha deui nu hirup tibatan Gusti
Saha deui nu wujud tibatan Gusti
Saha deui nu ilmu tibatan Gusti
Saha deui nu kawasa tibatan Gusti
Saha deui nu ngandika tibatan Gusti
Saha deui nu suci tibatan Gusti
Saha deui nu sampurna tibatan Gusti
Saha deui nu isbat tibatan Gusti
Saha deui nu hakeki tibatan Gusti
Terjemah:
Siapa ladi yang hidup kecuali/daripada Tuhan
Siapa lagi yang wujud kecuali/daripada Tuhan
Siapa lagi yang mengetahui kecuali/daripada Tuhan
Siapa lagi yang kuasa kecuali/daripada Tuhan
Siapa lagi yang 'ngandika' kecuali/daripada Tuhan
Siapa lagi yang suci kecuali/daripada Tuhan
Siapa lagi yang sempurna kecuali/daripada Tuhan
Siapa lagi yang tetap kecuali/daripada Tuhan
Siapa lagi yang Hakiki, kecuali/daripada Tuhan

Aing jadi naonanana?
(Aku menjadi apa-nya?

Saha deui nu Adam tibatan abdi
Saha deui nu bodo tibatan abdi
Saha deui nu apes tibatan abdi
Saha deui nu lolong tibatan abdi
Saha deui nu pireu tibatan abdi
Saha deui nu rujit tibatan abdi
Saha deui nu kurang tibatan abdi

Saha deui nu nafi tibatan abdi
Terjemahnya:
Siapa lagi yang tidak ada kecuali/daripada aku
Siapa lagi yang bodoh kecuali/daripada aku
Siapa lagi yang *tidak beruntung* kecuali/daripada aku
Siapa lagi yang*buta* kecuali/daripada aku
Siapa lagi yang *bisu* kecuali/daripada aku
Siapa lagi yang*jijik* kecuali/daripada aku
Siapa lagi yang *kurang* kecuali/daripada aku
Siapa lagi yang *hiloang* kecuali/daripada aku

Pembahasan ***Kesembilan***, tentang pengertian yatim, yaitu anakyang sebelum baligh tidakpunya ayah, atau tidakpunya ayah dan ibu. Apabila sudah baligh maka menjadi hilang status yatimnya, namanya yatim *majazi*. Dalam naskahini dijelaskan bagaimana sebaiknya kita memperlakukan anak yatim, dengan mengutip ayat al-Quran:

فَأَمَّا الْيَتِيْمَ فَلاَ تَقْهَرْ

Ka anu yatim ulah rek mere keras, sabab geus lain lainna deui. Jadi ana kitu nyatana nu yatim teh Allah.Ana tepa ka manusa nu geus nepi kana pangkat Sirrun Ilahi, nya kitu yatim.

Berikutnya, yakni pembahasan *Kesepuluh,* bicara tentang penjelasan rukun, sarat, wajib, sunat, *wenang*. Dilanjutkan dengan penejelasan *qaḍa* dan *qaḍar* dengan membedakan anatara dua macam *qaḍa*, yakni ada *qaḍa* mubram ada juga *qaḍa* muhkam. Kemudian memberikan gamabaran bahwa ada sebagian orang yang saling mengkafirkananatara yang sat dengan yang lainnya sesama muslim. Sebagaimana hasan Mustapa kemukakan dalam naskahnya sebagai berikut:

Cara tukang pi-af'al, nyebut kafir ka tukang pi-sifat, tukang sipat nyebut kafir ka tukang Dat. Sabalikna tukang Dat nyebut kafir ka tukang af'al jeung sipat.
Anu meujeuhna rapih akur jeung batur, ahlulsunnah waljamaah. Ngaran ahli, tegesna anu sakabeuki, ngaran sunnah nyaeta nu sajalan, ari ngaran jamaah nu sabilulungan.
Rapih soteh lamun sakabeuki, sajalan sabilulungan, lamun pakia-kia mah tangtu pasea.Silih poyok silih hina, moal aya karapihanana; nya silih tuding mu'tajilah.
Enya mu'tajilah, sabab nyingkah ti baturna, lantaran teu sakabeuki.

Pembahasan *Kesebelas*, Haji Hasan Mustapa sebelum menjelaskan inti dari naskah ini yaitu konsep martabat Tujuh, menegaskan tentang kekuasaan Allah, tempat manusia memohon, Dia Maha Sempurna, tidak pernah meminta, dan Dia akan melakukan apayang ingin Dia lakukan. Sebagaimana tertuang dalam naskah ini:

Gusti Yang Widi, ana diamitan, dipentaan, tara nembalan-nembalan acan. Tandaning mere anggur mikeun maneh bae.Ana ngidinan, anggur maneh bae. Nu matak teu bosen-bosen anu marenta, sanajan tara nembalan ulah.
Anu matak anu sampurna tara menta, Allah kumaha karepna. Datang saha, henteu saha, kuma dinya.Sieun mere saha anu dibikeun.Sieun ngidinan, saha anu diidinan. Cicing-cicing bari kumambang di rasa. Betahna salalawasna, nya mutmainah bae.
Moal atuh manggih gusti, karunya dina dohirna moal susah jadi abdi, da gusti eusianana. Nu matak disebut batin.Ana dohir abdi, kadohiranana, nu matak disebut gaib.Ana hadir abdi, kadohiranana nu matak disebut qodim.Ana hadis abdi kahadisanana, anu matak disebut awal.Ana awal lali ka abdi kaawalanana, nu matak disebut ahir, ana ahir abdi kaahiranana.
Runtag ceuk anu liwat alamna.Pindah alam poho kana alam anu urut.Anu matak kiamat salalawasna.

Martabat Tujuh dibahas pada bagian akhir naskah ini, dan diawali dengan rangkaian Kinanti yang terdiri dari 5 bait:

Martabat Tujuh Hakekat Muhammadiyah
(Kinanti)
Asal ge balung sabalung,
asal ge daging sadaging,

asal sungsuam sun,
asal ge getih sagetih,
kuma kasonoanana,
ka nu hiji ti sasari.

Asal ge huyun sahuyun,
asal ge hurip sahurip
asal ge hayat sahayat
asal ge jati sajati,
kuma kasonoanana,
asal lautan sahiji.

Dumukna nu kapicatur,
garisna sindir kinanti
tah ieu cakrawalana,
digaris supaya bukti,
sugan-sugan kapirasa,
dumuking pasirnan jati.

Jati dimaksud ngan imut,
jati dipambrih ngan seuri,
haleuang ngomong sorangan,
marukan aing teu suni,
ngayang di ka-Muhammadan,
rep sirep di Maha Suci.

Suci laut tujuh tuhu,
tuhuning sileman budi,
budi daya tanpa beda,
ciriwanci leuwih suni,
suni sari suni rasa,
suni mukti teu kaciri.

1) *Lautan Ahadiyat mirasa katunggalan, di bukurna lautan Ajsam, mirasa jisim sahiji;*
2) *Lautan Wahdat, mirasa pada miras, balukarna ngambang rasa, milang dua jadi hiji, jisim dua jadi hiji;*
3) *Lautan Wahidiyat mirasa loba bilangan, kapirasa jadi hiji, balukarna milang nyawa, loba-loba rasa hiji;*
4) *Lautan Arwah-na, jisim loba-loba rasa hiji, dibukuran ku jisimna, loba-loba rasa hiji;*
5) *Lautan Misal, loba jisim hiji rupa, asalna alam sahiji;*

6) *Lautan Ajsam, kapirasa jadi hiji, perbawa ti Ahadiyat, lima laut dumukna di jisim hiji;*
7) *Lautan Kainsanan, taya luhur taya handap, asal; sampurna walatra, beda soteh pangersana panarimana.*

Kacatur martabat tujuh,
tujuhna dipiriwinci,
teu karasa ngarujakna,
marukan dihiji-hiji,
hiji misah ti kadua,
unggal hiji taya bukti.
Artinya:
Disebut martabat tujuh
Tujuhnya diperinci
Tidak terasa makan rujaknya
Memang disatu satu
Satu terpisah dari kedua
Setiap satu tidak ada bukti

Puguh katujuhna bukur,
bukur hiji kuma hiji,
dirujak jadi manusa,
sahiji asaling jati,
jati di rasa pangrasa,
mukti teu kurang teu leuwih.
Artinya
Begitulah ketujuh sarinya
Sari satu 'kuma' satu
Dirujak jadi manusia
Satu aslnya jati
Jadi dirasa alat perasa
Bukti tidak kurang tidak lebih

Ahadiyat patunggalan, asal suwung bakal suwung, la ta'yun, taya bukur anu ti naktu gaib, ditapaan hayang tepi ka nyatana, pakeun ari kasengkek, nu baris nulungan ku elmu nur suhud, balukarna hayang murbawisesa, taya kaseubeuhanana.
Wahdat patunggalan abdi lawan gusti, abdi-abdi nya manehna keneh, gusti-gusti nya Ahadiyat, nu gaib rek dipuntangan, manehna henteu bijil ti kaabdian saha anu kasukman purbaning gusti, karasa ku pitulungna.

Wahidiyat patunggalan ka ajsam batur abdi aing abdi, hakekat Muhammadiyah, saha anu katiban sukma, nya eta anu pangunggulna, anu matak manusa martabat tujuh Wahdatullah, Wahadiyat Muhammad, Wahdat piabdieun, ngaula ka wahdatul Allah.

Arwah patunggalan, dunya nyawa kaulaaneun ku jasad, unggal anu sampurna samahina kanu di dunya, balukarna pupuja ka nu sampurna, ngabantu di kawahdiyatan, sugan nyukma sampurna ngawaris kajatnikaan.

Misal patunggalan nu unggul jadi gustina, unggal jisim anu badag nyembah ka badag, nu alus nyembah ka nu alus.

Ajsam patunggalan jasmani, hakekatna Muhammadiyah, piabdieun kana misal, balukarna taya kaseubeuhanana, pupurba asa ngawula ku pangrasana, ana piur jadi nafsu, teu ngukur tangtung sorangan.

Insal Kamil sampurna taya kakurang, lantaran ngala sorangan ku pitulung Ahadiyat, jatnika ku sangsarana.

b. Bahasa yang Digunakan

Bahasa yangdigunakandalam naskah ini yakni bahasa Sunda, karena sesuai dengan daerah asal Haji Hasan Mustapa adalah tanah Sunda. Olehkarenanya pelafalan bahasa dan tulisan yang digunakan dalam naskah ini sangat terpengaruh oleh bahasa Sunda. Misalnya ditemukan kata-kata yang menunjukkan kekhasan orang Sunda dalam melafalkan bahasa Arab, misalnya:

1) Penulisan kata Makamat = *Maqāmat*, bunyi hurup q ditulis dengan huruf k
2) Penulisan kata Kurbah = *Qurbah*, bunyi hurup q ditulis dengan huruf k
3) Penulisan kata Ujlah = *Uzlah*, bunyi hurup z ditulis dengan huruf j
4) Penulisan Datullah = *Dhatullah*, bunyi hurup Dh ditulis dengan huruf D

Ada Istilah bahasa Arab yang menunjukkan pengertian ilmu *makrifat* (ilmu mengenal Tuhan), di tataran Pasundanistilah ini biasa disebut *pawiridan*, terdapat di dalamnya dengan jumlah yang cukup banyak. Pembaca yang belum mengenal akan ilmu itu akan sukar memahami ajaran ini.

c. Tema-tema yang muncul dalam Naskah

Pembahasan yang paling utama dari naskah ini menjelaskan tenatang konsep Martabat Tujuh. Namun Haji Hasan Mustapa mengawalinyadengan beberapa pembahasan

yang mengantarkan pada inti pembahasan naskahini, diantaranya:

1) Ajaran Tasawuf: *Maqāmat*, Penjelasan tentang nafsu
2) Moralitas: Menyantuni anak yatim
3) Konsep tentang penciptaan manusia
4) Martabat Tujuh

Isi pembicaraan naskah ini berpangkal tolak dari apa yang disebut "martabat tujuh", martabat manusia yang berjumlah tujuh, kemudian berkembang kepada pembicaraan lainnya tetap berada di seputar ilmu *makrifat* tadi.

BAB IV
PERBANDINGAN TIGA NASKAH TASAWUF FALSAFI JAWA

A. Tasawuf Falsafi Paku Buwana III

Paku Buwana III adalah seorang raja Mataram yang menggantikan Paku Buwana II, yang telah memindahkan pusat pemerintahan dari Kartasura ke Surakarta pada tahun 1743.Pemindahan pusat pemerintahan ini disebabkan oleh terjadinya konflik yang semakin meruncing diantara keluarga istana.Paku Buwana III, selain sebagai seorang raja, juga telah mampu mengambil peran dalam dunia kesenian, aktif dalam pelestarian tari-tari ritual kenegaraan. Salah satunya karya seninya adalah tari *Bedhaya Ketawang*, tari ritual kenegaraan yang diperagakan oleh sembilan penari putri, yang sampai sekarang tarian ini masih tetap eksis keberadaannya. Kemampuan Paku Buwana III seperti ini, yang membuat produktifitas PB III tetap tereus berjalan dengan menghasilkan karya-karya seni lainnya. Oleh karenanya beliau menjabat sebagai seorang raja juga tidak diragukan lagi aktifitasnya di dunia seni, karena sangat *mumpuni* dalam dunia sastra dan budaya. Hal ini juga ditunjang oleh suasana pemerintahan yang kondusif, sehingga membuat laju perkembangan sastra Jawa pada masa Paku Buwana III semakin pesat dengan memberikan perhatian yang intensif dan lebih serius terhadap karya sastra dan budaya Jawa.[1]

Terdapat beberapa ajaran tasawuf yang terkandung dalam *Naskah Martabat Wahdat Wakidiyat* karya*Paku Buwana III*, sebagai berikut :

1. *Makrifat*; Pengetahuan Roh

Konsep Makrifat dalam Suluk *Martabat WahdatWakidiyat*ini menjelaskan bahwa makrifat adalah segala sesuatu yang dilihat dan diterima oleh roh. Pada sa'at Allah meniupkan ruh-Nya kedalam jasad manusia yang kemudian menyebabkan manusia itu menjadi hidup.Manusia adalah bayangan atau kiyasan, atau copi tunggal yang menerima kenyataan Tuhan.Allah SWT merupakan Dzat Yang Maha Mulia, Maha Luhur itu tidak pernah berubah, bersifat abadi. Allah SWT PASTI berbeda dengan manusia yang hidup di alam fana ini.Karena alamini fana, maka manusiapun bersifat fana juga. Roh Manusia akan kembali lagi kepada yang memberinya,yakni Allah SWT, kemudian menyatu kepada yangb asal.Hal ini sebagai perwujudan dari apa yang telah diikrarkan dalam janji hidupnya ketika di alam arwah dahulu *(Inna lillāhi wa innāilaihi rāji'ūn- Sesungguhnya kami dari Allah dan kami*

[1]De Graaf, H.J. dan Pigeud, TH., *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1989, cetakan III), 264. Informasi lain ditemukan: Pada tanggal 15 Desember 1747, van Hohendorff mengumumkan putra mahkota sebagai susuhunan Pakubuwana III, lihat: Soedjipto Abimanyu, *Babad Tanah Jawi, Terlengkap dan Terasli*, (Jogjakarta: Laksana, 2014), 406

akan kembali kepada Allah). Sebagaimana terlihat dari bait ke 10 dan 11 yang menjelaskan tentang roh jati, yang dimaknai dengan iman dan dikaitkan langsung dengan dan makrifat. "(*Pundi kang aran roh jati, Iya kang nyata iman, Tokit lawan makripate)"*,terjemahnya: Mana yang dinamakan roh sejati yaitu iman yang sebenarnya Tauhid dan makrifat).

Paku Buwana III memberikan penjelasan lebih lanjut tentang Iman dalam kaitnanya dengan penjelasan makrifat yaitu bahwa iman, sebenarnya adalah roh Allah yang bernama tauhid, dan satu nama dengan kamu (manusia). Nampaknya, dalam hal ini Paku Buwana III ingin menegaskan dan mempertegas akan pentingnya Tauhid dalam prosens dan pemahaman ma'rifat. Hal ini dianggap penting pada masa itu untuk menegaskan akan pentingnya ke-tauhidan kepada Allah, untuk menghindari kesalahpahamann terhadap ajaran filasafat yang sudah mulai dan banyak berkembang pada masa itu di Pulau Jawa umumnya, dan khusunya di kalangan kerajaan dimana beliau berada.

Dalam menjelaskan tentang makrifat ini Paku Buwana sangat terlihat akan kecenderungan corak tasawufnya, yakni corak tasawuf falsafi, yang perlu memahami dari setiap baitnya dengan pemikiran yang sangat filosofis. Hal ini dimungkinkan karena para pembaca naskah ini adalah orang-orang yang dianggap punya kemampuan berfikir filosofis. Kemudian Paku Buwana III lebih lanjut menjelaskan ma'rifat ini dengan bait berikutnya, yakni :

*Tegese makripat iki (*Arti makrifat ini)
*Paningalira punika,(*Penglihatanmu itu).
*Aran makripat tegese, (*Arti makrifat yaitu)
*Punapa ingkang tiningalan, (*Apa yang dilihat)
Kalawan tinarima,(dan yang diterima)
*Jenenge roh kang rumuhun, (*Namanya Roh yang terdahulu)
*Narima ing jisimira. (*Menerima terhadap jasadmu).

Penjelasan tentang makrifat ini tertulis di dalam suluk *Martabat Wahdat Wakidiyat* berada di tengah-tengah naskah, setelah Paku Buwana III merinci poin poin *Martabat Tujuh.* Hal ini bukan berarti bahwa konsep ma'rifat menjadi hal yang dianggap tidak terlalu penting, tetapi justru ditempatkannya pembahasan ma'rifat berada di tengah-tengah naskah, agar konsep ini menjadi satu kesatuan, yang tidak bisa dilepaskan dengan ajaran utamanya, yaitu martabat tujuh.

2. Martabat Tujuh; Martabat Wahdat Wakidiah

Ajaran tasawuf falsafi Paku Buwana III, sangat terlihat dengan jelas dalam *Suluk Martabat Wahdat Wakidiyat*, yang tercermin pada ajaran Martabat Tujuh, dan telah mengalami akulturasi dengan bahasa

Jawa. Diantaranya bisa kita lihat istilah-istilah yang semula berbahasa Arab mengalami perubahan pelafalan di dalam huruf dan dialek Jawa.Hal ini menyebabkan timbulnya beberapa kata yang mengalami perubahan arti atau maknanya. Bisa kita lihat dalam Ajaran Martabat Tujuh sebagai berikut:

*Martabat pitu Kinawi (*Martabat tujuh dikarang)
*Pra samya angawruhana (*Agar semua mengetahui)
*Akadiyat wiwitane (*Akadiyat permulaannya)
*Ping kalih martabat wahdat (*Yang kedua martabat wahdat)
*Pink tiga wakidiyat (*Yang ketiga wakidiyat)
*Wahdaniyat kapatipun (*Wahdaniyat yang keempat)
*Kaping lima ngalam misal (*Kelima alam misal).

1. *Martabat Akadiyat*,"*Tegese akadiyat, nyatakaken ing datipun, tuhune ing dhirinira".*
   Akadiyat, adalah martabat pertama, yaitu suatu keadaan yang menunjukkan adanya Dzat Allah yang Mutlak.Pada martabat ini yang ada hanya Dzat Allah, belum ada sifat atau af'al-Nya.Martabat ini tidak dapat dijangkau oleh makhluk, hanya Dia yang tahu Dzat-Nya, sebagaimana dijelaskan pada bait ke-2 dalam Suluk Martabat Wahdat Wakidiyat.
2. *Martabat Wahdat*, "*Tegese Wahdat puniki, nyatakaken sipatira, pan wis nyata ing dheweke*".
   Merupakan martabat kedua, yang dari dzat tersebut melahirkan sifat-sifat Allah.Pada martabat ini Allah mengagumi dan mencintai dzat-Nya, memiliki ilmu tentang dzat dan sifat-Nya yang sudah nyata.
3. *Martabat Wakidiyat*, "*Tegese kang Wakidiyat, punika kaya paran, nyatakaken wismanipun, wus nyata ing aranira".*
   Pada martabat ini Allah mulai menampakkan ke-Mahakuasaan-Nya, dengan menciptakan wujud lain selain-Nya. Sekalipun sudah ada wujud lain, tetapi wujud itu tetap berpusat kepada dzat-Nya, ibarat orang pergi akan kembali ke rumahnya.
4. *Martabat Wahdaniyat*, "*Wahdaniyat ingkang wahit, puniku den kawruhana, gone nyata dat sipate, Asma kalawan apengal, pundi nyataning ngedat, Roh ilapi jatinipun, nyatane among titiga".*
   Merupakan alam awal yang *maujud*, tempat bersemayamnya dzat, *sifat*, *asma* dan *af'al* Allah. Dimana hakekatnya dzat itu berupa roh Idlafi yang sebenarnya merupakan satu kesatuan dari tiga hal, yaitu *sifat*, *asma*, dan *af'al*.Roh Idlafi sudah jelas dari mana asal mulanya, dan sudah menjadi wujud awal.Martabat Wahdaniyat ini jika dalam ajaran Martabat Tujuh disebut dengan "Alam Arwah".[2]

[2]Alam Arwah adalah martabat di mana nyawa atau ruh sudah ada, tetapi belum menerima nasib dan masih berupa cahaya suci, sebagai cikal bakal kehidupan, sehingga disebut "*nyawa rahmani*".

5. *Alam Misal*, "*Nyatane kang roh idlapi, wus nyata ing ngasalira, nyatakaken ing rupane".*
   Merupakan alam perumpamaan yang sifatnya halus, yang akan menjadi *maujud* atau jelas di dalam berikutnya, Alam Jesam (Ajsam).
6. *Alam Jesam*,[3]"*Ping kalih alam ajesam, tegese alam jesam nyatakaken apngalipun*"
   Yaitu alam kedua yang maujud. Pada alam kedua ini menunjukkan adanya *af'al* Allah, dimana jasad halus (*ruhiyah*) sudah maujud dan siap menerima keberadaan panca indera lahir dan batin. Sebagaimana disebutkan dalam bait ke-5.
7. *Insan Kamil*; Penghayatan Menuju Tuhan
   Insan Kamil, merupakan alam ketiga, alam terakhir, wadah manifestasi Allah di dunia nyata ini. Insan Kamil ini merupakan tempat berkumpulnya antara martabat batin dan martabat lahir. Adapun yang dimaksud dengan martabat batin yaitu: Martabat Akadiyat, Martabat Wahdat, dan Martabat Wakidiyat, sedangkan yang menjadi martabat lahir adalah: Martabat Wahdaniyat, Alam Jesam, dan Insan Kamil. Adapun Miṣāl tidak termasuk ke dalam martabat lahir, kemungkinan Alam Miṣāl dianggap sebagai alam semu, batas antara alam batin dan alam lahir. Allah bertajalli dalam diri manusia sebagai manusia sempurna, wujud nyata (riil) *Insan Kamil.*

Ping nem Alam Jesam singgih
Insan Kamil ping pitunya
martabat iya tegese
akarya ing kenyatahan
tegese Akadiyat
nyatakaken ing datipun
tuhune ing dhirinira.

Ajaran Martabat Tujuh yang bersumber dari ajaran al-Farabi, semula merupakan penjelasan tentang 'proses kerja' Allah dalam menciptakan alam dan manusia. Artinya, Allah dalam proses mewujudkan alam nyata ini melalui 7 martabat, yang dalam ajaran Martabat Tujuh disebut dengan "*alam*".[4]Setelah mengalami Jawanisasi kemudian menjadi tangga spiritual dalam mencapai penghayatan

[3]Dalam teks tertulis *Alam Jesam*, menurut penulis yang dimaksud adalah *Alam Ajsam* dalam ajaran Martabat Tujuh.Kata Ajsam yang berasal dari bahasa Arab mengalami perbedaan pelafalan atau pengucapan dalam bahasa Jawa menjadi Jesam.

[4]Oman Fathurahman, *Menyoal Wahdatul Wujud* (Bandung: Mizan, 1999) dan Wildan Yahya, Menyingkap Tabir Rahasia Spiritual Syekh Abdul Muhyi (Tasikmalaya: Kekeramatan Pamijahan, 1993).

ruhaniah untuk *manunggal* dengan-Nya (*manunggaling kawula-Gusti*).Martabat bukan lagi diartikan sebagai alam tetapi sebagai tahapan dalam menghayati perjalanan menuju Tuhan.

B. Tasawuf Falsafi Ranggawarsita

Serat Wirid Hidayat Jati adalah Salah satu karya terkenal dari Ranggawarsita[5] yang dapat dikategorikan sebagai karya sastera Islam berwajah Jawa.Karya sastera suluk pada *Serat Hidayat Jati* dan beberapa serat lain, karya Ranggawarsita tersebut, bersumber dari al-Qur'an, Hadis, Ijma', dan Qiyas.Disebutkan bahwa, "Dalil adalah firman Allah, *Kadis* adalah sabda dan ajaran Rasulullah, *Ijemak* adalah kesepakatan para wali dan *ngulama*[6]kiyas adalah mempersamakan suatu masalah dengan kejadian masa lalu dan mengambil penafsiran hukum atasnya".[7]

Wirid Hidayat Jati[8], adalah nama yang diberikan oleh Raden Ngabehi Ranggawarsita, yang dikenal sebagai pujangga agung Kasunanan Surakarta yang telah mengumpulkan semua wejangan ilmu Kejawen--terutama yang berhubungan dengan spritualitas--yang dituangkan dalam sebuah karya sastera yang sangat indah dan berbahasa Jawa baru. Wirid maknanya adalah sesuatu yang berhubungan dengan

---

[5]Ranggawarsita, lahir di Surakarta, 15 maret 1802. Wafat : 24 Desember 1873) nama lain beliau adalah : Kiai Ageng Mukamad Sirulah Ing Kedhungkol/Bagus Burham. Lihat: Damar Shashangka, *Induk Ilmu Kejawen, Wirid Hidayat Jati*,cet. Ke.2 (Jakarta: Dolphin) 2015, h. 10.

[6]Ulama (red)

[7]Damar Shashangka, *Induk Ilmu Kejawen, Wirid Hidayat Jati*, (Jakarta: Dolphin, 2015), 79.

[8]Naskah Serat Hidayat Jati yang terdapat dalam buku yang berjudul "Induk Ilmu Kejawen" karya Dhamar Shashangkala. terdapat pada bab 4, yang berisi teks naskah Wirid Hidayat Jati, dan bab 5 yang menjabarkan atau memberikan penjelasan tentang serat ini. Bab sebelumnya yaitu bab 1 sampai bab 3 menjelaskan tentang Guru, murid, dan Asal-Mula Wirid. Sementara bab setelahnya yaitu bab 6 sampai Bab 13 secara berurutan membahas tentang Pertanda datangnya Kiamat bagi Manusia, Perjalanan di Alam Kematian, *wawaler* (larangan), Maklumat jati, Pernyataan Sejati, perlambang Ilmu Kesempurnaan, Pepujian (do'a-do'a), resep masakan untuk selamatan, waktu yang Baik dan waktu yang Buruk. Dua bab di awal menarik untuk dicermati, yakni membahas tentang tentang Guru, dan Bab 2 tentang murid. Dari kedua Bab ini dikemukakan apa makna guru dan bagaimana menjadi seorang guru yang memenuhi syarat dan kriteria, begitu juga pada bab berikutnya tentang murid, menjelaskan tentang makna murid dan kriteria apa saja yang dipenuhi oleh seorang murid. Dari dua bab ini memberikan gambaran betapa pentingnya etika dalam prose belajar atau menuntut ilmu harus memenuhi persyaratan yang memadai baik yang harus dimiliki oleh guru maupun oleh murid, dengan harapan akan memperoleh ilmu yang bermanfaat dunia dan akhirat.

Sebagai contoh bisa kita lihat persyaratan sebagai seorang guru harus menguasai beberapa hal, yakni:8 Mahir dalam ilmu pengetahuan, mahir dalam pengolahan ucapan, mahir dalam seni suara, memiliki banyak pengetahuan sejarah, memiliki banyak kemampuan, mahir dalam spiritualitas, dan memiliki ingatan kuat. Sedangkan kewajiban seorang murid adalah:8 harus teliti, suka berprihatin, mampu membiasakan diri dengan hal-hal baru, kokoh jiwanya, dewasa pribadinya, gampang mengingat, terampil, dan teguh pikirannya.

ibadah dan dijalankan secara terus menerus. Di dalamnya termasuk wejangan-wejangan yang bisa memicu otak dan hati untuk senantiasa mengingat Allah. Adapun *hidayat* adalah petunjuk (yang berasal dari bahasa Arab). Sementara *jati* merupakan kependekan sari kata Sejati, yang artinya sebenar-benarnya atau sesungguh-sungguhnya. Jadi Wirid Hidayat Jati9 adalah wejangan yang berisi petunjuk kebenaran untuk memicu para hamba agar selalu beribadah kepada Allah.[10]

1. *Ma'rifat* (Pondasi Ajaran Ketuhanan)

   Wirid Hidayat Jati mengajarkan ilmu *ma'rifat* untuk kesempurnaan hidup, bertitik tolak dari agama Islam, yang mempunyai empat tingkatan yaitu *Syariat*, *Tariqat*, *Haqiqat*dan *Ma'rifat*. (Topik ini berada di awal Naskah). Empat hal tersebut merupakan pintu dari khazanah gaib kesejatian hidupyang bergunauntuk menyadari hakikat hidup manusia, agar manusia mendapat keselamatan dan kebahagiaan sejak awal hingga akhir. Karena jika ajal tiba yang diharapkan hanyalah kejernihan batinnya sendiri. Kejernihan batin akan melahirkan pengetahuan yang sempurna tentang asal dan tujuan hidup. Selain itu dengan kejernihan batin manusia mampu mencapai kemuliaan di zaman keabadian sehingga tidak tersesat ke alam penasaran. Sebagaiamana dapat kita lihat dalam ungkapannya Ranggawrsita pada nasehat yang pertama:

   Wisikan Ananing Dat(Petunjuk adanya Dzat)

   Sajatine ora ana apa-apa awit duk maksih awang-uwung durung ana sawijiwiji, kang ana dhingin Ingsun, sajatine kang maha suci anglimputi ing sipat-Ingsun, anartani ing asmanIngsun, amratandhani ing apngalIngsun.

   Wejangan pertama ini meruapakan benih *Ngelmu Makrifat* hasil kiyas dari hadis sabda Nabi Muhammad SAW, kepada Sayyidina Ali, ketika menunjukkan adanya Dzat, dan juga sebagai hasil kiyas dari Firman Tuhan Yang Mahas Suci.[11]

   Nasehat di atas menunjukkan kepada kita bahwa pada mulanya alam semesta ini tidak ada, semuanya masih sunyi hampa (*awang-uwung*), yang paling dahulu ada adalah AKU (Allah).Jadi tidak ada sesuatu pun yang mendahului adanya AKU (Allah), dalam ajaran agama Islam biasa disebut bahwa Allah bersifat

---

[9]Wirid Hidayat Jati, punya beberapa macam sebutan lain diantaranya, "*Ngelmu Kasampurnaan*", *Ngelmu Kak* (*hāq*), *Ngelmu Sejati*, *Ngelmu Sangkan Paraning Dumadi*,dll. Dan Ranggawarsita pun menggunakan istilah-istilah tersebut dalam *Serat Hidayat Jati*.

[10]DamarShashangka, *Induk Ilmu Kejawen, Wirid Hidayat Jati*,26.

[11]Dhamar Shashangka, *Induk Ilmu Kejawen, Wirid Hidayat Jati*, 79-80.

Qidām (dahulu tidak ada yang mendahului), dan AKU (Allah) adalah sumber dari segala sesuatu.

2. Martabat Tujuh, Teori Penciptaan Alam dan Manusia/Satu Kalimat *KUN FAYAKUN*

Wedharan Wahananing Dat (Penjabaran sarana dzat)
sajatine Ingsun dat kang amurba amisesa kang kawasa anitahake sawiji-wiji, dadi sanalika, sampurna saka kodrat Ingsun, ing kono wus kanyatan pratandha- ning apngalIngsun kang minangka bebukaning iradatIngsun, kang dhingin Ingsun anitahake kayu aran sajaratulyakin tumuwuh ing sajroning alam ngadam-makdum ajali abadi. Nuli cahya aran nur muhammad, nuli kaca aran mirhatul-kayai, nuli nyawa aran roh ilapi, nuli damar aran kandil, nuli sesotya aran da-rah, nuli dhindhing jalal aran kijab. Iku kang minangka warananing kalarat-Ingsun.

Nasehat di atas menunjukkan pada kita bahwa AKU (Allah) merupakan dzat yang mahakuasa yang kuasa menciptakan segala sesuatu hanya dengan satu sabda saja yaitu KUN, maka seketika jadi (FA YAKUN), semua ciptaan-Nya sempurna sebagai pertanda perbuatan (af'al)-KU (Allah).

Pertama diciptakan adalah pohon (kayu) bernama *Sajaratulyakin*, mungkin yang dimaksudkan adalah *sajaratulkaun* (pohon kejadian) yang merupakan awal dan asal mula penciptaan.
Kedua diciptakan Cahaya yang diberi nama*nūr muhammad.* Menurut beberapa ahli, *nūr muhammad*ini merupakan bibit alam semesta. *Nūr muhammad* dimaksudkan adalah bukan sebagai cahaya dari Muhammad, nabinya orang Islam, melainkan secara bahasa berarti *cahaya yang terpuji*, sehingga dikatakan semua ciptaan pasti berasal dari *nūr muhammad* ini, mengandung *nūr muhammad*. Hal itu pula yang mengisyaratkan adanya pemahaman bahwa dalam tingkatan tertentu kebenaran hanyalah satu, adanya ajaran-ajaran yang berbeda setelah mencapai tahap tertentu ternyata sama belaka, karena bersumber dari Cahaya yang terpuji, cahaya kebenaran, yaitu *nūr muhammad*.

Ketiga Allah menciptakan Kaca bernama *Miratulhayai* (cermin kehidupan atau cermin malu), di mana ada sebagian ahli yang mengatakan bahwa setelah diciptakannya cermin ini, *nūrmuhammad* akhirnya dapat melihat wujudnya, yang

mengakibatkan dirinya bergetar hebat dan berkeringat, dari tetesan keringat inilah makhluk hidup berasal.
Keempat diciptakan Nyawa yang diberi nama*Roh Idhofi*.
Kelima diciptakan Lentera yang diberi nama*Kandil*.
Keenam diciptakan Permata diberi nama*Darah*.
Ketujuh diciptakan dinding pembatas antara kehidupan fisik dan non fisik, antara yang kasar dan halus, yang disebut *hijab.Hijab* ini sendiri dalam keilmuan banyak jenisnya, (insya Allah suatu saat akan saya bahas juga).

Gelaran Kahananing Dat (penggelaran Keadaan Dzat)
Sajatine manungsa iku rahsanIngsun lan Ingsun iku rahsaning manungsa, karana Ingsun anitahake adam asal saka anasir patang prakara, bumi, geni, angin, banyu. Iku kang dadi kawujudaning sipat Ingsun, ing kono Ingsun panjingi mu-dah limang prakara, nur, rahsa, roh, napsu, budi.Iya iku minangka warananing wajah Ingsun kang maha suci.

Nasehat ke-3 menerangkan bahwa manusia diciptakan sebagai 'rahsa' (bukan rasa, sebab antara rasa dan rahsa dalam keilmuan jawa berbeda) dari Allah, dan Allah itu sebagai 'rahsa' dari manusia. Yang dimaksud adalah bahwa Allah menciptakan manusia menurut gambaranNya atau menurut citraNya, seperti pernah saya kemukakan bahwa pada tubuh manusia tertulis huruf ALLAH, yaitu: (terlihat saat mengangkat kedua tangan, seperti dalam takbiratul ihram, membaca allahu akbar)
Alif sebagai garis dari ujung jari tangan kanan turun hingga ke ujung jari kaki kanan,
Lam pertama dari ujung jari tangan kanan turun melalui bahu kanan dan naik ke puncak kepala,
Lam kedua dari puncak kepala turun melalui bahu kiri dan naik hingga ujung jari tangan kiri,
Ha sebagai garis dari ujung jari tangan kiri turun hingga ujung jari kaki kiri.
Dan manusia diciptakan berasal dari empat unsur yang merupakan gambaran sifat- Nya yaitu bumi, api, angin dan air.
Bumi dalam tubuh kita terwujud pada hal-2 yang bersifat kedagingan, dan dibagi menjadi dua hal yaitu yang merupakan unsur dari bapak berupa tulang, otot, kulit dan otak, dan unsur dari ibu berupa daging, darah, sungsum dan jerohan.
Api dalam tubuh menjadikan empat nafsu yaitu aluamah, amarah, supiyah dan mutma'inah.

Aluamah berwatak suka terhadap makanan, sifatnya membangkitkan kekuatan badan
Amarah berwatak suka marah, emosi, sifatnya membangkitkan kekuatan kehendak (bahasa Jawa: karep)
Supiyah berwatak keinginan, keterpesonaan, keinginan memiliki, bersifat membangkitkan kekuatan pikir berupa akal
*Mutmainah*berwatak kesucian dan ketenangan, bersifat membangkitkan kekuatan untuk berpantang (bahasa Jawa: *tarakbrata*)
Angin dalam tubuh kita terwujud dalam empat hal yaitu napas, tannapas, anapas dan nupus.
Napas merupakan ikatan badan fisik, bertempat di hati suwedhi, yaitu jembatan hati, berpintu di lisan
Tannapas merupakan ikatan hati, bertempat di pusar, berpintu di hidung
Anapas merupakan ikatan roh, berpintu di telinga
Nupus merupakan ikatan rahsa, bertempat di hati pusat yang putih yaitu jembatan
jantung, berpintu di mata.
Air dalam tubuh menjadikan empat elemen roh yaitu roh hewani, roh nabati, roh rabbani dan roh nurrani.
Roh hewani, menumbuhkan kekuatan badan
Roh nabati menumbuhkan rambut, kuku, dan menghidupkan budi
Roh rabbani menumbuhkan rahsa (dzat hamba)
Roh nurrani menumbuhkan cahaya.
Setelah empat unsur alam terbentuk dalam tubuh manusia, kemudian Allah menempatkan pula lima hal yaitu dzat hamba (Jawa: mudah) sebagai gambaran wajah-Nya yaitu nur, rahsa, roh, nafsu dan budi.
Nur, merupakan terangnya cahya, jika mewakili Dzat Yang Maha Suci dapat menerangi lahir batin
Rahsa, rasa jika mewakili Dzat Yang Maha Suci dapat menumbuhkan daya ketenteraman di lahir batin
Roh, penglihatan roh jika mewakili Dzat Yang Maha Suci menjadikan penguasaan sempurna
Nafsu, kekuatan nafsu jika mewakili Dzat Yang Maha Suci menumbuhkan kekuatan kehendak yang sentosa
Budi, penciptaan budi jika mewakili Dzat Yang Maha Suci menumbuhkan daya cipta yang sentosa.
Oleh karena itulah beberapa orang mengatakan bahwa manusia mempunyai sifat-sifat Tuhan dan juga mempunyai kesucian wajah Tuhan.

3. *Tauhid*; Meng-Esakan Allah

Menurut Islam, seorang penyair muslim itu adalah seorang yang bertauhid dengan utuh. Ia hanya mempertuhan Allah dan tidak ikut menuhankan berhala-berhala. Seorang penyair muslim percaya pada Dia (Allah) sudah ada sebelum kata ada, ada, dan Dia akan tetap ada sesudah kata ada, tiada. Dengan kata lain orientasi akidah telah bersatu dengan gerak nafas sehingga menghasilkan keutuhan wajah dan kepribadian yang disebut penyair muslim.

Dalam menjelaskan dan memaparkan wejangannya Ranggawarsita sangat sarat dengan pesan ke-Tauhidan. Pada nasehat pertama diawali dengan wejangan yang memberikan pesan untuk meng-Esakan Tuhan dan Tuhan adalah Yang Maha Awal, dan Maha Suci, sebagaimana bisa kita cermati pada nasehat pertama yang artinya:

(Sesungguhnya tidak ada apa pun ketika masih sunyi hampa belum ada sesuatu, yang paling awal adanya adalah AKU, sesungguhnya yang Maha Suci meliputi sifat-KU, menyertai nama-KU, menandakan perbuatan-KU).

Nasehat di atas menegaskan bahwa tidak ada sesuatu pun yang mendahului adanya AKU (Allah), dalam ajaran agama Islam biasa disebut bahwa Allah bersifat *Qidam* (dahulu tidak ada yang mendahului), dan AKU (Allah) adalah sumber dari segala sesuatu.

Selanjutnya ditegaskan dengan ungkapan *Wisikan Ananing Dat* (Petunjuk adanya Dzat),*Sajatine ora ana apa-apa awit duk maksih awang-uwung durung ana sawijiwiji, kang ana dhingin Ingsun, sajatine kang maha suci anglimputi ing sipat-Ingsun, anartani ing asmanIngsun, amratandhani ing apngalIngsun.* Artinya : (Sesungguhnya tidak ada apa pun ketika masih sunyi hampa belum ada sesuatu, yang paling awal adanya adalah AKU, sesungguhnya yang Maha Suci meliputi sifatKU, menyertai namaKU, menandakan perbuatanKU).

Pambukaning tata Malige ing Dalem Betal Makmur (awal Penataan Mahligai di Baitul Makmur)

Ungkapan lain pada Nasihat ke-4, bisa kita lihat sbb:

Sajatine Ingsun anata malige ana sajroning betalmakmur, iku omah enggoning parameyanIngsun, jumeneng ana sirahing Adam. Kang ana sajroning sirah iku dimak, yaiku utek, kang ana antaraning utek iku manik, sajroning manik iku budi, sajroning budi iku napsu, sajroning napsu iku suksma, sajroning suksma

iku rahsa, sajroning rahsa iku Ingsun, ora ana Pangeran anging Ingsn, dat kang nglimputi ing kaanan jati.

Nasehat ini menyatakan bahwa Allah bertahta atau bersinggasana di dalam baitul makmur, yang berada di dalam kepala manusia.Barangkali kalau memakai bahasa orang-orang reiki yang dimaksud dengan baitul makmur adalah **cakra mahkota** yang ada di **puncak kepala**. Di dalam kepala manusia terdapat otak. Di antara otak itu sendiri terdapat lapisan-lapisan sebagai berikut :
Yang pertama 'manik'
Di dalam manik terdapat budi
Dalam budi terdapat nafsu
Dalam nafsu terdapat suksma
Dalam suksma terdapat rahsa
Dalam rahsa terdapat AKU (Allah)
Dan sesungguhnya tidak ada Tuhan selain hanya AKU (Allah), dzat yang meliputi segalanya.
Pambukaning tata Malige ing Dalem Betal Mukaram (awal Penataan Mahligai di Baitul muharram)
sajatine Ingsun anata malige sajroning betalmukarram, iku omah enggoning lala-ranganIngsun, jumeneng ana ing dhadhaningg adam. Kang ana sajroning dha-dha iku ati, kang ana antaraning ati iku jantung, sajroning jantung iku budi, sa-jroning budi iku jinem, yaiku angen-angen, sajroning angen-angen iku suksma, sajroning suksma iku rahsa, sajroning rahsa iku Ingsun. Ora ana pangeran anging Ingsun dat kang anglimputi ing kaanan jati

Dalam nasehat ini Allah menyatakan bahwa diriNya bertahta di baitul muharram yang menjadi tempat larangan, berada di dalam dada manusia. Mungkin yang dimaksud adalah cakra jantung. Disebutkan bahwa di dalam dada manusia itu terdapat susunan sebagai berikut:
Pertama hati (kalbu)
Di antara hati terdapat jantung,
Di dalam jantung ada budi
Di dalam budi ada angan-angan
Di dalam angan-angan ada suksma
Di dalam suksma ada rahsa
Di dalam rahsa ada AKU
Di atas dikatakan bahwa jantung terdapat di antara hati.Yang dimaksud dengan hati ini bukanlah lever atau hati secara fisik, melainkan **hati secara maknawi**, karena pada diri manusia ada

terdapat lebih dari satu hati, yang menurut keilmuan ada yang namanya hati puat, hati suwedhi, dan lain-lain.
Kembali di wejangan ke-5 ini ditegaskan bahwa tidak ada Tuhan selain AKU (Allah), dzat yang meliputi keberadaan sesungguhnya (kahanan jati). Mengapa itu perlu ditegaskan, karena untuk menghindari salah pengertian bagi mereka yang telah mendapatkan wejangan ini, jangan sampai karena merasa bahwa AKU (Allah) bertahta di kepala dan di dalam manusia, lalu manusia tersebut mengaku dirinya sebagai Tuhan, atau menjadi bagian dari Tuhan. Jika itu yang terjadi, maka manusia tersebut telah jauh tersesat.

Pambukaning tata Malige ing Dalem Betal Mukadas (Pambukaning tata Malige ing Dalem Betal Muqaddas)
sajatine Ingsun anata malige ana sajroning betalmukadas, iku omah enggoning pasucenIngsun, jumeneng ana ing kontholing adam. Kang ana sajroning konthol iku prinsilan, kang ana ing antaraning pringsilan ikku nutpah, yaiku mani, sa-jroning mani iku madi, sajroning madi iku wadi, sajroning wadi iku manikem, sa-jroning manikem iku rahsa, sajroning rahsa iku Ingsun. Ora ana pangeran anging Ingsun dat kang anglimputi ing kaanan jati, jumeneng sajroning nukat gaib, tu-murun dadi johar awal, ing kono wahananing alam akadiyat, wahdat, wakidiyat, alam arwah, alam misal, alam ajsam, alam insan kamil, dadining manungsa sam-purna yaiku sajatining sipatIngsun.
Nasehat ini menyatakan bahwa ALLAH bertahta di baitul muqaddas atau baitul maqdis yang merupakan tempat suci-NYA yang berada di alat kelamin manusia yang tersusun atas hal-hal sebagai berikut:
Pertama pelir, yang berisi nutfah atau mani
Madi yang merupakan sari dari mani
Wadi sebagai sari dari madi
Manikem sebagai sari dari wadi
Di dalam manikem ada rahsa
Di dalam rahsa ada AKU.

4. *Manunggaling Kawula Gusti*

Tujuan akhir ibadat adalah kembali kepada Tuhan atau *manunggal* dan menjadi *Waskitaingsampurnaning sangkan paran*"tahu akan awal akhir hidup".Dalam *serat Hidayat Jati*dikatakan bahwa dasar ilmu *ma'rifat* yang menerangkan bahwa Tuhan bersifat *kadim* (abadi).

Antara Dzat, sifat, nama dan perbuatan dapat dibedakan berdasarkan pengertian tetapi keempatnya adalah satu kesatuan yang tak mungkin dipisahkan. Dalam tulisannya Abdullah juga mengutip untuk menggunakan *ma'rifat* untuk menuju jalan-Nya.Jalan menuju Tuhan ini diperinci dengan penerapan sarana ilmu *ma'rifat*, sarana menegakkan zat Ilahi, cara menempuh ajal sejati (*kasidan Jati*), melalui laku susila dan Semedi (*Manekung*)"[12].

Dalam menerjemahkan sedikit mengutip bait dalam serat hidayat Jati mengenai konsep *manunggaling kawula gusti* yang menjadi sorotan seniman Mataram pada kala itu. "Aku Dzat Tuhan yang bersifat Esa, meliputi hamba-Ku, manunggallah menjadi satu keadaan, sempurna lantaran kodrat-Ku".Persentuhan budaya dengan perkembangan Islam di Jawa yang melahirkan gerak reformasi ini secara langsung ataupun tidak, sudah dapat mengubah pemikiran Jawa terutama kepada hal-hal yang bersifat mitologis, magis dan mistis.Dan hal inilah yang mempunyai dampak terhadap Ranggawarsita yang berada di persimpangan jalan, tidak ada lagi karya sastera Jawa seperti dalam suluk dan wirid Ranggawarsita yang mengupas tentang pengalaman kesatuan dengan Tuhan, *manunggaling* Gusti.Semua penghayatan, baik dalam alam batin maupun dalam alam gaib, yang akhirnya berpuncak kepada penghayatan *manunggal*, sering tidak dapat dinyatakan dengan kata-kata yang diambil dari peristilahan kehidupan pancainderawi sehari-hari.

Maka banyak para penghayatan *manunggal* atau para ahli mistik menggunakan bahasa kias. Karena para ahli mistik itu juga dapat berusaha menuturkan penghayatan mereka secara rasional, maka mistisisme dapat digolongkan baik dalam agama sebagai puncak kehidupan religius, maupun dalam filsafat sebagai filsafat mistika.Menurut yang ditulis Faḍl Allāh mengatakan bahwa manusia dengan Tuhan itu mempunyai hubungan yang erat, yang seperti tidak dipisahkan. "Manusia berasal dari Tuhan namun manusia bukan Tuhan.Manusia dan Tuhan adalah dua hal yang berbeda tapi tak terpisahkan.Hubungan manusia dan Tuhan itu diibaratkan kain dan baju, ombak dan lautan, angin dan debu".

Simuh juga menerjemahkan karya Ranggawarsita dalam suluk Saloka Jiwa, yang menyatakan bahwa manusia setelah mati akan kembali ke awal mula dia dibentuk. "Adapun manusia berasal dari cahaya gaib. Apabila meninggal atau jaman kiamat, manusia akan kembali pada Dzat yang gaib. Yakni pulang ke tempat asalnya,

---

[12]Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Study terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*, (Jakarta: UI Press, 1988).

manunggaling kawula gusti". Dalam perbedaannya, Abdullah mengatakan untuk pernyataan kias seperti itu dan dibantu oleh ilmu fisika, menyatakan akan adanya fenomena paradoks yang mempunyai dua sifat. "Adanya Paradoks, yang menyatakan bahwa suatu fenomena dapat mempunyai dua sifat, jelasnya cahaya dapat bersifat partikel (benda) maupun gelombang". Sepeninggalan dari Ranggawarsita ialah ia dijadikan sebagai pujangga penutup seperti sama halnya Nabi Muhammad SAW yang dijadikan Rasul penutup, dalam hal ini berarti sudah tidak ada lagi karya-karya diturunkan, sama seperti Nabi Muhammad SAW tidak ada lagi Rasul yang muncul.

5. *Syahadatain*; Sebuah Penyaksian
   Panetep Santosaning Iman (penegus kesentosaan Iman)
   Ingsun anekseni satuhune ora ana Pangeran anging Ingsun lan anekseni Ingsun satuhune muhammad iku utusan Ingsun.
   Nasehat ke-7 Penetapan iman sentosa
   AKU menyaksikan bahwa sesungguhnya tidak ada Tuhan kecuali hanya AKU dan AKU menyaksikan sesungguhnya Muhammad itu adalah utusan-KU.
   Dalam nasehat ini **Allah menyatakan kesaksianNya** yang ditujukan kepada makhluk ciptaan-Nya, bahwa tidak ada tuhan lain kecuali hanya Dia semata, dan Muhammad adalah benar-benar rasul atau utusanNya.
   Nasehat ini merupakan penutup yang berupa sahadat atau penyaksian. Nasehat pertama sampai dengan kedelapan merupakan satu rangkaian yang tidak boleh diputus, sebab jika terputus maka pemahamannya akan berkurang.

6. *Insān Kāmil* Perwujudan Sifat Tuhan
   Di sini disebutkan pula bahwa **manusia sempurna** adalah sebagai **perwujudan sifat-NYA** dan **terbentuk melalui tujuh tahapan alam yang dilaluinya**, biasa dikenal dengan istilah martabat pitu atau **martabat tujuh** yaitu
   Pertama alam ahadiyah
   Kedua wahdat
   Ketiga wahidiyah
   Keempat arwah
   Kelima misal
   Keenam ajsam
   Ketujuh insan kamil (manusia sempurna).

   Serat Hidayat memberikan gambaran kepada kita bahwa karya Ranggawarsita ini yang menunjukkan serta membuktikan

bahwa karyanya dapat dikategorikan sebagai ajaran *tasawuf falsafi*, yang dimungkinkan mendapat pengaruh dari tokoh tasawuf sebelumnya yang menganut paham *tasawuf falsafi* di Jawa, dengan teori martabat tujuhnya yaitu Syaikh Abdul Muhyi.

7. Martabat Tujuh; Sistem Reproduksi Manusia

Isi naskah secara kesuluruhan dari *Serat Wirid Hidayat Jati* ini, sangat menonjol ajaran yang sudah banyakdikenal di Jawa sejak abad XVII M, yaitu ajaran Martabat Tujuh.Bisa lihat sebagai berikut:

a. *Wisikan Ananing Dat* (Petunjuk adanya Dzat)
b. *Wedharan Wahananing Dat*(Penjabaran sarana dzat)
c. *Gelaran Kahananing Dat* (penggelaran Keadaan Dzat)
d. *Pambukaning tata Malige ing Dalem Betal Makmur* (awal Penataan mahligai di Baitul Makmur)
e. *Pambukaning tata Malige ing Dalem Betal Mukaram* (awal Penataan Mahligai di Baitul muharram)
f. *Pambukaning tata Malige ing Dalem Betal Mukadas* (Pambukaning tata Malige ing Dalem Betal Muqaddas
g. *Panetep Santosaning Iman* (penegus kesentosaan Iman)
h. *Sasahitan* (Kesaksian)

Dari ke-8 wejangan atau nasehat ini, sistematika dan inti wejangannya mempunyai banyak kesamaan dengan ajaran yang dikemukakan tokoh tasawuf sebelumnya, yaitu Paku Buwana III, atau bahkan dengan tokoh sufi jauh sebelumnya yaitu Syaikh Abdul Muhyi, khususnya tentang ajaran Martabat Tujuh. Hanya ada sedikit perbedaan dari segi jumlah wejangan, serat Wirid Hidayat Jati 8 wejangan, sementara tokoh-tokoh sebelumnya hampir sama jumlahnya, 7 tahapan.

Setelah membuka dan menutup wejangannya dengan mentauhidkan Allah SWT, kemudian Ranggawarsita melanjutkan pada wejangan berikutnya denga menjelaskan proses penciptaan alam dan juga dikaitkan dengan proses kejadian manusia. Yang agak berbeda dengan tokoh-tokoh sebelumnya, dalam serat ini menggunakan dua istilah yang ada kaitannya dengan dua tempat yang disucikan oleh umat Islam yaitu kata "*Baitul Muqoddas* dan *Baitul Muharram*" seperti yang nampak pada nasehat ke-5 dan ke-6.
Pambukaning tata Malige ing Dalem Betal Mukaram (awal Penataan Mahligai di *Baitul Muharram*)

Sajatine Ingsun anata malige sajroning betalmukarram, iku omah enggoning lala-ranganIngsun, jumeneng ana ing dhadhaningg adam. Kang ana sajroningdha-dha iku ati, kang ana antaraning ati iku

jantung, sajroning jantung iku budi, sa-jroning budi iku jinem , yaiku angen-angen, sajroning angen-angen iku suksma, sajroning suksma iku rahsa, sajroning rahsa iku Ingsun. Ora ana pangeran anging Ingsun dat kang anglimputi ing kaanan jati.

Pambukaning tata Malige ing Dalem Betal Mukadas (Pambukaning tata Malige ing Dalem Betal Muqaddas

sajatine Ingsun anata malige ana sajroning betalmukadas, iku omah enggoning pasucenIngsun, jumeneng ana ing kontholing adam. Kang ana sajroningkonthol iku prinsilan, kang ana ing antaraning pringsilan ikku nutpah, yaiku mani, sa-jroning mani iku madi, sajroning madi iku wadi, sajroning wadiiku manikem, sa-jroning manikem iku rahsa, sajroning rahsa iku Ingsun. Ora ana pangeran anging Ingsun dat kang anglimputi ing kaanan jati, jumenengsajroning nukat gaib, tu-murun dadi johar awal, ing kono wahananing alam akadiyat, wahdat, wakidiyat, alam arwah, alam misal, alam ajsam, alam insankamil, dadining manungsa sam-purna yaiku sajatining sipatIngsun.

Terdapat penjelasan yang keliatannya menggunakan analogi yang terkesan porno, yaitu penggunaan kalimat "*konthol iku prinsilan, kang ana ing antaraning pringsilan ikku nutpah, yaiku mani, sa-jroning mani iku madi, sajroning madi iku wadi, sajroning wadi*" *iku manikem, sa-jroning manikem iku rahsa, sajroning rahsa iku Ingsun.*" yang terdapat pada wejangan yang ke-6.

C. Tasawuf Falsafi Haji Hasan Mustapa

Ada beberapa tema penting yang tercantum dalam Naskah ajaran tasawuf Haji Hasan Mustapa. Diawali dengan pembukaan, kemudian dilanjutkan dengan pembahasan tentang Wajib *Ma'rifat* kepada Allah Ta'ala, jalan-jalan *Ma'rifat* kepada Allah, *Mimitina mun rek neangan Pangeran* (pertama-tama kalau mau mencari Tuhan), penjelasan tentang makna Iman dan *Ma'rifat*. kemudian disusul dengan penjelasan tentang islam, umat Rasulullah, rukun Iman yang ke-enam, dan penjelasan tentang Qur'an. Tema yang terakhir dibahas dalam naskah ini adalah tentang martabat alam Tujuh. Penjelasan tentang konsep martabat alam Tujuh ini yang mendominasi pembahasan ajaran tasawufnya Haji Hasan Mustapa, dan dijelaskan dengan rinci dan detail.

1. *Maqāmat*; Sarana kenyamanan Manusia

Menurut Hasan Mustapa sebagamana ditulis dalam naskahnya memberikan penjelasan tentang maqamat sebagai berikut:

Ngaran Maqomat, pangancikan jeung pangabetah manusa,caragelaran Islam, Iman, Soleh, Sahadah, Sidikiyan,

Kurbah.(yang diamksud maqamat adalah tempat manusia merasa nyaman, cara penerapannya itu ialah: islam, iman, soleh, sahadah, sidikiyah, kurnbah.)

Dalam menjelaskan maqamat, Hasan Mustapa merinci dengan detail hal-hal itu sebagai berikut:

a. *Islam* maksudnya bahwa kita memperhatikan hal-hal yang terlihat, dan bersifat fisik, walaupun blm memahaminya, seperti menjalankan salat, zakat fitrah, puasa, dan menunaikan ibadah haji. Ini Islam yang merupakan perhiasan lahiriah. Ini maknanya kalau menjalankan yang lima ini harus terlihat oleh mata, dan terdengar oleh telinga.
b. *Iman* adalah percaya atas semua berita walaupun tidak terlihat mata secara nyata. Seperti percaya kepada Allah, malaikat, kitab-kitab, para rasul, hari kiyamah dan percaya pada qodha dan qadar. Ini maknanya bahwa kita harus percaya pada enam perkara. Bukan dengan bahasa, tetapi dengan rasa.
c. *Ṣoleḥ* untuk membenahi kerja batin. Lahiriahnya dibenahi oleh Islam, namun masih banyak yanglainnya. Oleh karenanya ditambah peralatannya dengan 7 hal, *Pertama,* tobat, artinya menyesal dan tidak akan mengulangi lagi pada hal-hal yang ma'siat. Kedua, Inabat yaitu mengganti ma'siat dengan tobat, ketiga, zuhud, hati-hati dalam menjalankan kehidupan keseharian, dan tidak melakukan hal-hal yang bersifat subhat. Keempat, tawakal yakni berpegang teguh dan pasrah pada hukum Allah apapun yang diterima oleh dirinya. Kelima, Takwid artinya menyerahkan jiwa dan raga pada hukum Allah yang akan diterima pada dirinya. Keenam ridha, yakni suka apada hukum Allah yang sedang diterima oleh dirinya.Ketujuh, Ikhlas Katujuh, Iklas, yaitu putih, bersih, melakukan ibadah tanpa pamrih dan tidak merasa dipaksa, tetapi dilakukan dengan tidak ujub, riya, takabuur, sub'ah, hasud, dll.jauh tina ujub, riya, sub-ah, takabur, hasud dll.[13] Semuanya itu adalah penyakit hati, yang sangat menusuk yang tidak bisa diobati oleh dokter, sebab kalau dokter hanya mengobati yang bersifat jasmani. Sedangkan kalau penyakit seperti ini harus diobati dengan:
   1) *'Uzlah, Meneyendiri (menyingkir dari orang lain)*
   2) *Ju'u menahan lapar*
   3) *Sahar, mengurangi tidur siang dan malam*
   4) *Ṣumut, tidak banyak bicara.*

[13]Lebih lanjut Hasan Mustapa menjelaskan pengertian dari ujub, riya, dan yang lainnya sebagai berikut: *Basa ujub: ngangken sagala lampah bakal jadi.Basa riya ngangken sagala lampah hayang katangar ku batur. Sub-ah sagala lampah hayang kadenge ku batur. Takabur, sagala lampah rumasa punjul ti batur. Basa hasud, nyaeta ngewa kana bagian batur.*

d. *Iḥsan*, pekerjaan yang lebih dari seharusnya, dan dan melaksanakan apa yang tercantum pada poin 3 (soleh) sebagaimana hadis Nabi Muhammad SAW:

فَأَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاه،

Kamu beribadahkepada Allah seperti kamu melihat-Nya

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

(Walaupun kamu tidak bisa melihat Tuhan, Tuhan tetap melihat kamu)

e. *Shahadah,* Melihat kepada Tuhan dengan hati. Allah yang Maha Mengawasi kita, dan maha melihat, dengan cara mengamalkan yang 7 hal di atas.

f. *Ṣiddiqiyah,* besarkepercayaan dengan ilmu yakin, dan tahu sebenarnya pada*ainulyakin.*

g. *Qurbah,* karena begitu dekatnya sampai habis cerita karenasangat dekatnya antara Tuhan dengan hamba. *beak carita, ku bawaning dalit, gulet sabanda saboga, abdi jeung gusti sakulit sadaging satuluyna.*

2. *Ma'rifat*; Gudangnya Ibadah

Wajib *Ma'rifat* kepada Allah Ta'ala, jalan-jalan *Ma'rifat* kepada Allah, *Mimitina mun rek neangan Pangeran* (pertama-tama kalau mau mencari Tuhan), penjelasan tentang makna Iman dan *Ma'rifat* (Topik ini berada di awal naskah).

Dalam Naskah[14] ini, Hasan Mustapa mengingatkan tentang pengertian dan pentingnya ilmu, bahwa artinya ilmu itu adalah pengetahuan, tapi bukan hanya harus tahu pada syarat sahnya ibadah saja, tetapi juga harus mengetahui (*ma'rifat*) pada Allah dan Rasulullah. Hasan Mustapa menganalogikan *Ma'rifat* seperti tempat atau gudang untuk tempatnya amal ibadah. Melakukan amal ibadah, artinya kita sedang mengumpulkan perabotan/perlengkapan dan hiasan rumah, seperti meja, kursi, lemari, dan lain sebagainya. Sementara *ma'rifat* diibaratkan kita mempunyai bangunan rumah yang kokoh. Dengan adanya *ma'rifat*, kita bisa menempatkan perkakas dan perabotan yang telah kita usahakan dengan susah payah ini, bisa ditempatkan pada tempat yang layak dan pantas. Hal ini dapat memberikan dampak pada orang yang menempati rumah tersebut menjadi merasa nyaman. Karena logikanya kalau kita punya

[14]Topik tentang Ma'rifat yang dikemukakn oleh Hasan Mustapa ini, ditemukan dalam Naskah lain yang (disinyalir) sebagai karya Hasan Mustapa, dan sudah disalin naskah tersebut di Bayah Banten.

perabotan yang bagus dan mahal, jika tidak ada tempatnya, maka barang-barang tersebut menjadi tidak berharga, dan tentunya bisa cepat rusak, dan lapuk, akhirnya tidak akan diambil manfaat dengan sebaik-baiknya, dan tidak akan memberikan kenikmatan seperti yang diiharapkan.[15]

Ajaran *Ma'rifat* bagi Haji Hasan Mustapa merupakan suatu hal yang wajib dipelajari dan diketahui bagi semua umat manusia yang sudah mukallaf, dan baligh. Semua manusia mau tidak mau harus ber*ma'rifat* pada Allah SWT. Hal ini berlandaskan pada hadis Rasulullah yang berbunyi: "*awwalu dini Ma'rifatullahi ta'ala*". Artinya mula-mulanya agama itu adalah harus mengetahui terlebih dahulu pada Allah.

a. Jalan-jalan *Ma'rifat*.

Menurut Hasan Mustapa, *Ma'rifat* pada Allah SWT ada dua jalan: *Pertama*, dari bawah ke atas, yaitu dengan menjalani mesantren (belajar/mendalami ilmu keagamaan) terlebih dahulu, yaitu dengan membaca kitab Qur'an, kemudian melaksanakan ibadah dengan melaksanakan rukun Islam yang lima perkara. Hal seperti itu adalah jalan untuk mencapai *ma'rifat* pada Allah. Menurut Hasan Mustapa, sayangnya banyak orang tidak menyampaikannya pada tingkatan *ma'rifat* karena sudah merasa ni'mat dalam "Pal Nunjuk" nya. Padahal kalau dilanjutkan *ma'rifat* pada sifat Allah ta'ala, pasti akan menemukan kenikmatan, karena baru sampai pada *Asma* nya saja sudah begitu nikmatnya.

Kedua, jalan dari atas ke bawah, yakni memenuhi dalil yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu, "*Awwalu Dinni Ma'rifatullahi Ta'ala*", selain "mesantren", juga harus bisa menghisab (menghitung atau introspeksi) diri dengan cara mencari guru yang mursyid, kalau kita tidak akan tahu tanpa melalui guru. Oleh karena itu harus segera menyusul tarekatnya para wali, itulah yang akan sampai pada *ma'rifat* pada sifatnya Allah ta'la yang disebut "Johar Awal", yakni hakekatnya Muhammad, dengan tujuan agar semua kembali pada Allah Ta'la. Karena pada hakekatnya kita akan kembali kepada Allah "*Inna Lillahi wa inna ilahi Roji'un*". Kita berasal dari Allah dan akan kembali pada Allah.[16]

Dalam naskah yang sama Hasan Mustapa mengemukakan beberapa dalil-dalil Qur'an maupun Hadis Nabi,

---

[15]Hasan Mustapa, *Copy Naskah, Tanpa Judul,* ditulis di Bandung, Mei 1931, disalin ulang di Bayah (Banten Girang) pada bulan Desember tahun 1990 M, 2-3.

[16]Hasan Mustapa, *Copy Naskah, Tanpa Judul,*4.

yang menjelaskan tentang hal- hal yang harus dilakukan untuk memulai mengenal Tuhan.17 Di antaranya:

مَنْ طَلَبَ الْمَوْلَنَا بِغَيْرِ نَفْسِهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيْدًا

artinya: Siapa saja orang yang mencari Tuhan keluar dari dirinya sendiri, maka teman-teman termasuk orang yang tersesat, karena dalam tekadnya merasa lebih jauh dengan Allah Ta'ala, karena ada dalil yang menjelaskan:

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَبْلِ الْوَرِيْدِ

artinya: Aku tidak ada perantara lagi dengan kamu sekalian, walaupun dibandingkan dengan urat leher nadi kamu sendiri, masih lebih dekat dengan-Ku,artinya: Aku tidak ada perantara lagi dengan kamu sekalian, walaupun dibandingkan dengan urat leher nadi kamu sendiri, masih lebih dekat dengan-Ku.

Dalam hal ini Haji Hasan Mustapa ingin menegaskan bahwa Apabila manusia mengetahui dirinya sendiri, maka akan mengetahui kemuliaan yang ada dalam badannyasendiri.Sesuai dengan sabda Nabi Muhammad SAW:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

artinya: siapa yang mengetahui dirimu sendiri, sudah pasti akan mengetahui Tuhannya.

وَمَنْ عَرَفَ رَبَّهُ فَقَدْ جَهْلاً نَفْسَهُ

artinya: dan siapa yang mengetahui Tuhannya, maka sudah pasti dirinya merasa bodoh, karena mengetahui jasadnya tidak akan bisa bulak balik jika tanpa ada daya dan kekuatan dari Tuhannya.

Dalam menjelaskan tentang *Ma'rifat* ini, Haji Hasan Mustapa mempertanyakan tentang "Apa yang kuasa dalam diri kita?" Kemudian ia mencoba menjawab, bahwa Yang kuasa dalam diri kita kecuali hidup, juga dibuktikan dengan kemampuan kita untuk bergerak. Irodat artinya kuasa, buktinya: Mata bisa melihat, Telinga bisa mendengar, Hidung bisa mencium, Mulut bisa bicara, Ini untuk membuktikan bahwa tidak terpisahkan antara qudrat dan irodat.

Demikian penjelasan Haji Hasan Mustapa tentang *Ma'rifat* yang dijadikan sebagai tonggak awal untuk mengetahui dan mengenal Tuhan.

Berikutnya Haji Hasan Mustapa menjabarkan tentang Arti dari Syari'ah dan *Ma'rifat*.Ia mengemukakan bahwa Iman

[17]Hasan Mustapa, *Copy Naskah, Tanpa Judul*,6-8.

atau percaya kepada Allah tidak cukup, tetapi harus dibarengi pengetahuannya (*Ma'rifat*), Jika iman tidak dibarengi dengan pengetahuan yang sebenarnya, itu berarti Imannya Taklid, percayanya kepada allah karen informasi dari orang lain,dan karena informasi darikitab, itu kebanyakan iman yang dianut oleh orang-orang Islam, padahal kalau hanya sampai di situ sama saja kita percaya kepada Allah disebabkan ada perbuatannya, sama halnya juga yang dianut oleh orang yang beragama lain, jadi yang membedakan dengan agama lain adalah selain agama Islam mempunyai rukun Islam juga dalam agama Islam mempunyai pemahaman bahwa dalam Islam ada Haq *ma'rifat*kepada Allah Ta'ala, ini yang menjadi salah satu alasan ketika Nabi Muhammad bisa melaksanakan Mi'raj, karena bisa ketemu dengan hakekatna Nabi Muhammad SAW, yang disebut dengan Johar Awal. Yakni Sifatnya Yang Maha Suci. Atau menurut para wali disebut dengan "Sajatining Hirup, atau Sajatining sahadat, yakni *Gulungna* (bersatunya) Dzat dan sifat Yang Maha Suci.

Penjelasan Haji Hasan Mustapa tentang *Ma'rifat* dan Iman memberikan gambaran pada para pembacanya bahwa dia sangat kental dengan pemahaman Tasawuf yang dipengaruhi oleh *tasawuf falsafi*, yang salah satu di antaranya diperkenalkan oleh al-Burhanpūri tentang Konsep Martabat Tujuh,baik dalam menjelaskan tentang *Ma'rifat* Tuhan bahkan sampai pada penjelasan terjadinya Mi'raj Nabi Muhammad SAW. Sedangkan menurut Haji Hasan Mustapa, Islam adalah suci, bersih dari semua kotoran. Yang menjadi kotoran adalah nafsu. Islam hanya satu-satunya, dan gaib. Karena Islam itu adalah *Nūr*, itulah "*nu teu katetepan*"(yang tidak terpenuhi oleh nafsu). Sebab jika sedang dalam Alam Nur tidak ada nafsu ingin apapun, dan yang Islam pun hanya satu-satunya yaitu Rasulullah. Jadi kita ini tidak punya pangkat Islam, hanya sebagai Ummat saja. Dan yang menjadi ummat pun hanya sedikit saja, karena kebanyakan orang hanya mengakui saja, tapi tanpa melakukan perintah-Nya, begitu juga mengetahui Rasul dan perintahnya, kebanyakan orang tidak melakukan perintahnya. Dalam Islam jelas diwajibkan untuk berkunjung/ziarah ke Madinah dan ziarah ke makam Rasulullah dan ke Baitullāh. Hakekatnya harus mengetahui pada hakekat Rasulullah dan kerajaan Allah SWT, yang terdapat pada diri kita sendiri.

3. Martabat Tujuh;Analogi Bioskop

Terkait dengan teori penciptaan alam, Hasan Mustapa telah menjelaskannya secara detailmelalui teori Martabat Tujuh. Banyak analogi yang digunakan untuk memperjelas konsep ini, kadang menggunakan analogi unsur-unsur alam, api,tanah, air dan udara, atau menggunakan alat yang sudah cukup modern jika dilihat dari zamannya, yaknidengan menggunakan analogi bioskop. Sebagaimana dia menjelaskan, sebagai berikut:Martabat 7 (arwah). Martabat *af'alna nu* Maha Suci menjadikan alam dunia.Membuatnya seperti dalam bioskop. Alam wahdat (*Jauhar Awal*) seperti listriknya, *Nūr Muhammad* (*Wahidiyat*) seperti cerminnya (merah, kuning, putih, hitam), ketika 4 cermin disorot oleh *jauhar awal*, akan keluar bayangannya (api, angin, air, bumi). *Alam ajsam*, martabat manusia, setelah berdiri alam dunia, Allah membuat Adam majazi, kemudian menyuruh malaikat turun ke bumi ambil saripati api, angin, air dan bumi, diciptakanlah kulit, darah, tulang dan otot.

Tentang asal-usul Nabi Adam, Haji Hasan Mustapa memberikan penjelasan dengan analogi seperti ini: Sebagaimana dijelaskan dalam hadis, asalnya nabi Adam itu dari sari pati bumi, saripati api, saripati angin, dan saripati air. Sedangkan saripati bumi, api, angin dan saripati air, berasal dari Noer Muhammad, cahaya empat perkara:

a. Cahaya hitam hakekat bumi
b. Cahaya kuning hakekat angin
c. Cahaya merah hakekat api
d. Cahaya putih hakekat air.

Sedangkan Nūr Muhammad berasal dari Nur Maha Suci, yaitu Johar awal.[18]

Menggunakan analogi alam, tanah, air, api, dan udara, contoh:

Sia seuneu, aing caangna.
Sia cai, aing sarahna.
Sia angin, aing kalayakna.
Sia taneuh, aing dumukna.
Sia aing, aing sia.
Euweuh aing ngan sia.
Euweuh sia ngan aing.

Haji Hasan Mustapa memberikan penjelasan, bahwa ingin membuktikan bahwaalam dunia itu isinya hanya 7 hari hakikatnya yaitu, Allah, Muhammad, dan adam. Tegasnya bahwa alam yang tujuh seperti disebut di atas, yang punya peran adalah Allah,

[18]Hasan Mustapa, *Copy Naskah, Tanpa Judul,* 5.

Muhammad dan Adam. Oleh karenanya kita wajib mengetahuinya, karena kalau kita tidak mengetahuinya maka kita akan sesat.

Dalam Naskah "Adji Wiwitan Martabat Tujuh" Haji Hasan Mustapa menjelaskan konsep Martabat Tujuh sebagai berikut:[19]

a. *Ahadiat, Dat anu matak taya pamentana*
b. *Wahdat, Sipat nu matak menta kahidji, aya kana dat, sabab euweuh sifat henteu Datan. Datmah teu sipatan.*
c. *Wahidiyat, eta asma, numatak menta dua, nya eta kana dat jeung sipat, sabab unggal asma boga sipat, unggal sipat boga dat. Hartina unggal-unggal ngaran boga PATUT. Unggal PATUT teu engang tina DAT. Wahdaniat eta AFAL, nu matak menta tilu, nyaeta ahadiat, wahdat, wahidiat.*
d. *Arwah, hartina arwah nyawa*
e. *Misal hartina patut*
f. *Adjsam hartina bungkeuleukan*
g. *Insan Kamil hartina pepek, sampuna teu aya kakurang, sabab geus jadi pakumpulan martabat.*

Artinya: *Ahadiat*, dat yang tidak ada permintaannya,
Wahdat, sifat yang menyebabkan minta pertama, ada pada dat, sebab tidak ada dat yang tidak ada datnya.Dat itu tidak ada sifatnya.
Wahidiyat, itu asma, yang menyebabkan minta dua, yakni pada dat dan sipat, sebab setiap asma mempunyai sifat, setiap sifat mempunyai dat. Artinya setiap nama mempunyai PATUT. Setiap PATUT tidak lepas dari dat.
*Wahdania*itu *af'al*, sehingga minta tiga, *ahadiat*, *wahdat*, *wahidiat*.
Arwah, artinya arwah jiwa
Misal, artinya patut, harus
Adjsam artinya fisik (badan kasar)
Insan Kamil artinya lengkap, sempurna tidak ada kurang, sebab sudah menjadi kumpulnya martabat.

Dalam keterangan lain Haji Hasan Mustapa memberikan penjelasan sebagai berikut:

[19]Haji Hasan Mustapa, "*Adji Wiwitan Martabat Tujuh*" Undak-Undukna Manusa, Kenging ngumpulkeun Wangsaatmadja, sareng Panitia, 1-2.

Ngaran Alam teh mangsa anu keur ditjitjingan (yang dimaksud dengan *Alam* itu adalah tempat yang sedang didiami)

Allah	***Muhammad***	***Adam***	***Manusa***	***Parabot Manusa***
Dat	*Wudjud*	*Seuneu*	*Wadi*	*Amarah-beureum*
Sipat	*Elmu*	*Taneuh*	*Madi*	
Dat nyukma kana sifat, leungit Dat tinggal sifat, Sifat nyukma kana Sifat, leungit sifat tinggal Asma, Asma nyukma kana af'al, leungit Asma tinggal af'al, Panyukmaan tilu, nyaeta Dzat, Sifat, dan Asma, oleh karenanya disebut Wujud.	*Wujud nyukma kana Elmu, Leungit Wujud tinggal Ilmu, Ilmu nyukma kana Nur, leungit Nur tinggal Suhud. Suhud nyukma kana tilu nyaeta Wujud, ilmu, Nur. Oleh karenanya (numatak) disebut Seuneu (api).*	*Seuneu nyukma kana taneuh, leungit seuneu timbul taneuh. Taneuh nyukma kana tjai, leungit taneuh timbul tjai, Tjai nyukma kana angin, leungit tjai timbul angin, Dina angin panyukmaan tilu, nyaeta Seuneu taneuh tjai.*	*Wadi nyukma kana madi, aku (?) nyukma kana mani, mani nyukma kana maningkem, nya bekel manusa, eta anu sakitungabuktike un ku opat tea, nyaeta: Amarah, Loamah, Saqwiyah, mutmainnah. Nu jadi kanyataan beureum getih, bodas tulang, hideung bulu, koneng gadjih.*	

Jasad itu adalah nyawa, nyawa itu adalah rasa, jadi rasa itu adalah nyawa, kalau nyawa ya jasad itu. Perbandingannya dengan ka-Allah-an. Adam itu adalah Muhammad, Muhammad Allah itu, jadi Allah itu adalah Muhammad, kalo Muhammad adalah ya Adam itu.*Babasan* KaAdaman, Ka Muhammadan, Ka-Allah-an Betul sekali sebab babasan suka tertukar, seperti hakiki dan majazi. Kata Majazi: Lain Adam lain Muhammad, lain Allah lainManusia. Kalau kata Hakiki, iya Adam, iya Muhammad, iya Allahwalaupun manusia.

Oleh karena ke Adaman, ke Allah-an, ke Muhammadan itu adalah kata Perasaan orang yang punya rasa; Lain Adam lain Muhammad, lain Allah, ini kata orang yang tidak punya RASA.Bahasa dalam Kemajazian.Allah itu adalah *Gustining* Muhammad, demi Muhammad *Gustining* Adam.Tegasnya adalah Allah untuk *sembaheun* Muhammad, demi Muhammad *sembaheun* Adam.Bahasa kehakikatan, Adam *Gustining* Muhammad, demi

Muhammad *Gustining* Allah, tegasnya Adam *sembaheun* Muhammad, Muhammad *sembaheun* Allah.

Sareat	*Tarekat*	*Hakekat*	*Ma'rifat*
Marifat	*Hakekat*	*Tarekat*	*Sareat*
Amaluyakin	*Hakulyakin*	*Aenal yakin*	*Ilmu yakin*
Batalna ku teu pasrah	*Batalna ku sirik*	*Batalna ku poho*	*Batalna ku pasrah*

Kalau mau membuang salah satu, itu tidak akan lengkap, tidak bisa dari kalangan sendiri. Merasa punya *hakekat*, *sareat* dibuang, merasa punya *tarekat*,*hakekat* dibuang, merasa punya *sareat*, *ma'rifat* dibuang, merasa punya punya *ma'rifat*,*sareat* dibuang, memang itu bisa, lengkap.Itu gudang kurang *nulawasna*.Itu tidak lengkap *ka Pangerana*.

Dalam memahami penjelasan Haji Hasan Mustapa, sangat dibutuhkan pemahaman dan pemikiran yang sangat mendalam.Di sinilah dibutuhkan pemikiran dan pamahaman yang filosofis.Di beberapa tempat tertentu, penjelasan Haji Hasan Mustapa agak sulit diterima atau dipahami oleh kalangan awam, bisa jadi jika tidak mempunyai pemahaman dan pengetahuan filsafat yang kuat akankeliru dalam memahami penjelasan-penjelasan Hasan Mustapa.
Martabat Tujuh Hakekat Muhammadiyah[20]

a. *Lautan Ahadiyat mirasa katunggalan, di bukurna lautan Ajsam, mirasa jisim sahiji;*
b. *Lautan Wahdat, mirasa pada miras, balukarna ngambang rasa, milang dua jadi hiji, jisim dua jadi hiji;*
c. *Lautan Wahidiyat mirasa loba bilangan, kapirasa jadi hiji, balukarna milang nyawa, loba-loba rasa hiji;*
d. *Lautan Arwah-na, jisim loba-loba rasa hiji, dibukuran ku jisimna, loba-loba rasa hiji;*
e. *Lautan Misal, loba jisim hiji rupa, asalna alam sahiji;*
f. *Lautan Ajsam, kapirasa jadi hiji, perbawa ti Ahadiyat, lima laut dumukna di jisim hiji;*
g. *Lautan Kainsanan, taya luhur taya handap, asal; sampurna walatra, beda soteh pangersana panarimana.*

Ahadiyat patunggalan, asal suwung bakal suwung, la ta'yun, taya bukur anu ti naktu gaib, ditapaan hayang tepi ka nyatana,

[20]Ajip Rosidi, *Haji Hasan Mustapa jeung Karya-karyana*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1989), Cet. I, 293-309. Tentang Martabat Tujuh No. 12

pakeun ari kasengkek, nu baris nulungan ku elmu nur suhud, balukarna hayang murbawisesa, taya kaseubeuhanana.
Wahdat patunggalan abdi lawan gusti, abdi-abdi nya manehna keneh, gusti-gusti nya Ahadiyat, nu gaib rek dipuntangan, manehna henteu bijil ti kaabdian saha anu kasukman purbaning gusti, karasa ku pitulungna.
Wahidiyat patunggalan ka ajsam batur abdi aing abdi, hakekat Muhammadiyah, saha anu katiban sukma, nya eta anu pangunggulna, anu matak manusa martabat tujuh Wahdatullah, Wahadiyat Muhammad, Wahdat piabdieun, ngaula ka wahdatul Allah.
Arwah patunggalan, dunya nyawa kaulaaneun ku jasad, unggal anu sampurna samahina ka nu di dunya, balukarna pupuja ka nu sampurna, ngabantu di kawahdiyatan, sugan nyukma sampurna ngawaris kajatnikaan.
Misal patunggalan nu unggul jadi gustina, unggal jisim anu badag nyembah ka badag, nu alus nyembah ka nu alus.
Ajsam patunggalan jasmani, hakekatna Muhammadiyah, piabdieun kana misal, balukarna taya kaseubeuhanana, pupurba asa ngawula ku pangrasana, ana piur jadi nafsu, teu ngukur tangtung sorangan.
Insal Kamil sampurna taya kakurang, lantaran ngala sorangan ku pitulung Ahadiyat, jatnika ku sangsarana.

Haji Hasan Mustapa mengemukakan bahwa martabat manusia itu ada tujuh macam, yakni (1) *ahadiyat*, (2), *wahdat*, (3) *wahidiyat*, (4) *arwah*, (5) *misal*, (6) *adsyam*, dan (7) *insal kamil*. Empat martabat yang tertera terakhir merupakan pecahan dari *wahdaniyat*. Oleh karena itu, ketujuh martabat tadi dapat diringkas menjadi 4 macam, yaitu: (1) *ahadiyat*, (2) *wahdat*, (3) *wahidiyat*, dan (4) *wahdaniyat*. Keempat istilah itu berarti "satu", tetapi masing-masing ditandai dengan kekhasannya.

Ahadiyat menunjukkan zat Tuhan yang tidak tergantung pada apa pun. *Wahdat* menitikberatkan kepada sifat Tuhan yang tergantung (*menta*) pada zat. *Wahadiyat* menitikberatkan kepada *asma* (nama) Tuhan yang tergantung pada zat dan sifat. *Wahdaniyat* menitikberatkan kepada *af'al* (perbuatan) Tuhan yang tergantung pada zat, sifat, dan *asma*.

Lebih jauh Hasan Mustapa menjelaskan tentang pangkat (derajat) manusia yang terdiri dari 3 tingkatan yaitu :

a. *MUBTADI*, artinya orang yang masih bodoh, yang disebut *MU'MIN*. Ucapannya *LA ILAHA ILLA ALLAH*, tiada Tuhan kecuali Allah. Pada derajat ini Allahnya masih gaib.

b. *MUTAWASITAH*, artinya orang yang ada pada derajat pertengahan. Ucapannya; *LA ILAHA ILLA ANTA*. Tiada Tuhan kecuali *ENGKAU*, itikadnya sudah dapat melihat *ALLAHNYA*.
c. *MUNTAHI*, artinya orang yang sudah lengkap, biasa disebut *MUHAKIKIN*. Ucapannya: *LA ILAHA ILLA ANA*. Tiada Tuhan kecuali *AKU*. Itikadnya sudah mendatangi Allahnya.

Perbandingan 3 Naskah dilihat dari Sistematika dan isi Teks
Naskah Pakubuwono III, Ronggowarsito dan Hasan Mustapa

ISI TEKS	Naskah Pakubuwono III	Ronggowarsito	Hasan Mustapa
Judul Naskah	*Susuluk Martabat Wahdat Wakidiyat* (Suluk mempunyai beberapa pengertian. Pertama, Menurut kamus umum J.S. Badudu, suluk mempunyai arti dalam dua bahasa yaitu suluk dalam bahasa arab berarti jalan, tarekat, tasawuf, dan dalam bahasa Jawa, suluk berarti tembang yang dilakukan oleh dalang ketika akan memulai sesuatu adegan atau babak dalam pertunjukan wayang. Tetapi ada juga kamus lain seperti W.J.S. Purwadarminta yang menyatakan suluk adalah ajaran mistik yang diungkapkan dalam bentuk tembang.)	*Serat Hidayat Jati* NamaSerat Wirid Hidayat Jatisepertinya tidak diberikan langsung olehRanggawarsita namun berasal dari penerbit yang menerbitkan karya ini kemudian. Nama tersebut dimungkinkan berasal dari kalimat awal dalam kitab tersebut, Punika warahing Hidayat Jati..).(Simuh, 1988: 170). wirid dalam tradisi kepustakaan Jawa bermakna ajaran ilmu makrifat dalam bentuk prosa. Kata hidayat berarti petunjuk sedangkan jati bermakna benar atau nyata.	Aji Wiwitan Martabat Tujuh
Biografi	Sunan Paku Buwana III (PB III) lahir pada tanggal 4 Februari 1732, memegang tampuk pemerintahan Kasunan Surakarta pada tahun 1749-1788	Ranggawarsita lahir pada tahun 1802, dan wafat pada tahun 1873..Leluhur Ranggawarsita masih keturunan raja Majapahit. **Nama lain :** Bagus Burham	Haji Hasan Mustapa (lahir di Garut, Jawa Barat, 1268 H/3 Juni 1852 M - wafat di kota Bandung, 1348 H/13 Januari 1930), dari keluarga camat perkebunan di Cikajang, Garut.

Keunikan-nya	Beliau adalah pengganti Paku Buwana II yang memindahkan pusat pemerintahan dari Kartasura ke Surakarta pada tahun 1743, karena sedang berkecamuk konflik antar keluarga istana PB III juga mengambil peranan dalam dunia kesenian, aktif dalam pelestarian tari-tari ritual kenegaraan, salah satunya adalah tari *Bedhaya Ketawang*, tari ritual kenegaraan yang diperagakan oleh sembilan penari putri, sampai sekarang masih tetap eksis. Produktifitas PB III tidak diragukan lagi, beliau yang menjabat sebagai seorang raja juga sangat *mumpuni* dalam dunia sastra dan budaya. Suasana pemerintahan yang kondusif membuat laju perkembangan sastra Jawa pada masa Paku Buwana III semakin pesat dengan memberikan perhatian yang intensif terhadap karya sastra dan budaya.	Diceritakan bahwa Bagus Burham adalah pemuda yang nakal, enggan mengaji dan tidak mau belajar, bahkan suka berjudi, hidup semau hatinya. Akhirnya Bagus Burham dimarahi dan dihardik Imam Besari. Lantaran merasa malu kemudian Bagus Burham sadar, dan melakukan *tapabrata*, merendam diri dalam sungai Watu selama empat puluh malam. Setiap hari hanya makan pisang klutuk sebutir.	pada masa remajanya Haji Hasan Mustapa dikenal nakal dan sering ikut menari *ronggéng ketuk tilu*.Dari keluarga ibunya banyak yang menjadi pujangga Sunda, *panayagan* dan pencipta lagu HHM model perpaduan antara pribadi santri dan kaum *ménak*yang mengalami kolonisasi HHM dikenal sebagai tokoh yang pandai berdebat, pintar, luas pengetahuan agamanya, tetapi juga tidak selamanya sejalan dengan paham yang dianut oleh kebanyakan ulama pada waktu itu, Sehingga muncul gelar untuk HHM sebagai "Ulama Mahiwal" (yang lain dari pada yang lain), gelar ini menggamabkan sosok HHM yang unik pada masa itu, Sumber lain menyebutkan: Haji abubakar Djajadiningrat menyebutkan,Haji hasan Mustapa adalah salah seorang ulam terkemuka di jawa yang ada di makkah masa itu(menjelang akhir abad 19). Beliau dianggap setingkat dengan H. Ahmad Banten. Dalam urutan ulama-ulama Jawa terkemuka di Makkah pada masa itu, HHM ditempatkan pada urutan keenam oleh Abubakar. Disebutkanbahwa HHMmempunyai 30 murid di Masjidil Haram. HHM telah menerbitkan buku

			dalam bahasa arab tentang al-Hafr yang menurut Konongsveld, adalah graphic arts. Buku ini diterbitkan di mesir.
Jabatan terakhir	Pada tanggal 15 Desember 1747, van Hohendorff mengumumkan putra mahkota sebagai susuhunan Pakubuwana III	sebagai *Kliwon-carik*, suatu jabatan istana yang setingkat di bawah *tumenggung*. Pangkat*tumenggung anumerta*baru dianugerahkan oleh Paku Buwana XII pada tahun 1952, sebagai penghargaan terhadap jasa-jasa almarhum Ranggawarsita. Pernah menjabat jurutulis di kantor Kadipaten-anom. Ranggawarsita mendapat kehormatan sebagai penutup pujangga Jawa sekaligussalah satu pujangga terbesar di tanah Jawa (Prabowo, 2003: 46). Banyak diantaramasyarakat Jawa menganggap Rangawarsita sebagai penutup wali di tanah Jawasehingga mendapat kemuliaan sebagaimana dimuliakannya nabi Muhammad sawsebagai penutup para nabi (Shihab, 2001: 162).	Ia pernah menjabat sebagai Kepala Penghulu Besar (*hoefd panghulu*)di Aceh dan Bandung(Parijs van Java). Keluasan Pengetahuannya ttg agama Islam dikaguni oleh ahli Islam Prof.Dr. Snouck Hourgronje, sehingga ia dijadikan sebagai pembantu atau penasehat pemerintah kolonial dalam bidang agama Islam dan orang Arab
Suasana lingkungan / Budaya Politik	PB III merupakan penerus tahta Mataram Islam, setelah Sultan Agung wafat digantikan oleh Amangkurat I (1645-1676), Amangkurat II (1677-1703), Paku Buwana I (1703-1719), Amangkurat IV (1719-1727), dan Paku Buwana II (1727-	Ranggawarsita lahir dan tumbuh dewasa dalam masa dimana kekuasaankeraton meluai meredup akibat penetrasi kekuasaan penjajah VOC. Diawali padamasa Amangkurat II yang meminta bantuan VOC guna menghadapi pemberontakan Trunajaya. Keberhasilan Amangkurat II dalam mengalahkanTrunajaya pada 1679	Ketika ia bermukim di Makkah yg ke-2 kalinya selama 8 tahun, ia berkenalan dengan Christiaan Snouck Hurgronje, seorang orientalis Belanda yang sedang meneliti masyarakat Islam di Makkah. Pertemuan itu membuat hubungan keduanya akrab sampai Haji Hasan Mustapa meninggal dunia dan Snouck

	1749). Beliau adalah pengganti Paku Buwana II yang memindahkan pusat pemerintahan dari Kartasura ke Surakarta pada tahun 1743, karena sedang berkecamuk konflik antar keluarga istana (De Graaf, 1984:264).	harus diikuti dengan konsesi mahal atas bantuan VOC.Diantaranya Mataram harus membayar biaya perang (310000 gulden) dengan bandar Semarang sebagai jaminan selam hutang tersebut belum dibayar. Mataram juga harus melepas kekuasaannya di daerah Cirebon dan selatan Batavia kepadaVOC (Soeratman, 2000: 17-19).Periode selanjutnya makin menampakkan penetrasi kekuasaan VOCyang makin dalam akibat perpecahan di dalam keraton sendiri. .	Hurgronje kembali ke negerinya setelah menunaikan tugas pemerintahan kolonial Belanda di Indonesia Kedudukan dan posisi beliau ini yang menjadi salah satu penyebab Snouck Hurgronje menempatkan ia sebagai salah satu tokoh kunci yang dianggap dapat membuka informasi untuk memperoleh pengetahuan tentang Islam lokal. Seperti dikemukakan oleh Laffan, ia dijadikan sebagai salah satu informan pribumi yang memberi kemudahan tertentu yang mengetahui secara mendalam tentang Islam, dan sekaligus dapat memberikan gambaran yang lebih jelas tentang Muslim pada waktu itu di Hindia Belanda.
Bahasa Naskah	Jawa	Jawa	Sunda
Abad Penulisan	XVIII .	XIX Kitab ini ditulis pada tahun 1779 jawa (1850 M) sebagaimana tampak dalam candra sengkala: Rong - song - gawar - ga - si – nu –ta. Simuh (1988:277) Kata tersebut sesuai tradisi pustaka Jawa menunjukkan tahun penulisan sekaligus menyimpan petunjuk tentang penulis kitab yang tersembunyi di dalamnya (huruf tebal). Pertama kaliditerbitkan kembali	XX

		dalam bentuk cetakan huruf Jawa oleh Administrasi JawiKandha di percetakan Albert Rusch & Co pada tahun 1908 (Simuh, 1988: 270)	
Bentuk karangan	*Suluk, sekar Asmaradana: 14 pada.*(sastra)	Wirid[21]/ Sastra Wejangan adal 8 tingkat, ditambah 8 tingkat Wejangan tambahan, dan 14 tingkat wejangan tambahan untuk menjalankan Dzat-Nya	Prosa
Topik	Tasawuf	Ngelmu Makrifat	Tasawuf dan Agama Islam
Isi/Substansi Teks :			
Makrifat	**Konsep Makrifat** Dalam suluk *Martabat Wahdat wakidiyat* ini menjelaskan bahwa makrifat adalah segala sesuatu yang dilihat dan diterima oleh roh. Ketika Allah meniupkan ruh-Nya kedalam jasad manusia yang kemudian membuat manusia itu hidup. Manusia adalah bayangan atau kiyasan tunggal yang menerima kenyataan Tuhan. Allah dzat Yang Maha Mulia, Maha Luhur itu tidak pernah berubah,	*Wirid Hidayat Jati* mengajarkan ilmu *ma'rifat* untukkesempurnaan hidup, bertitik tolak dari agama Islam, yang mempunyai empat tingkatan yaitu *Syariat*, *Tariqat*, *Haqiqat* dan *Ma'rifat*.(Topik ini berada di awal Naskah)	Wajib *Ma'rifat* kepada Allah Ta'ala, jalan-jalan *Ma'rifat* kepada Allah, *Mimitina mun rek neangan Pangeran* (pertama-tama kalau mau mencari Tuhan), penjelasan tentang makna Iman dan *Ma'rifat* (Topik ini berada di awal naskah)

[21]Wirid: Laku ibadahyang terus menerus dijalankan, bukan sebatas menglang-ngulang *zikir dengan lidah,melainkan juga semua laku ibadah , baik wajib maupun sunnah.*

	bersifat abadi, berbeda dengan manusia yang hidup di alam fana ini sehingga bersifat fana juga. Roh akan kembali lagi kepada yang memberinya, menyatu ke asalnya, sebagaimana janji hidupnya ketika di alam arwah dahulu *(Inna lillahi wa inna Ilaihi raji'uun)*. Topik ini berada di tengah-tengah Naskah		
Martabat Tujuh	Topik ini dikemukakan di awal naskah, untuk tahapan-tahapannya,sementara penjelasannya mengisi seluruh bait yangterdapat dalam naskah ini (sebanyak 14 bait)	Topik ini mendominasi keseluruhan naskah dari awal sampai akhir tahapan dan penjelasannya (sebanayk 8 point)	Topik ini dijelaskan di ahir naskah
Insan Kamil	*Insan Kamil*, merupakan alam ketiga, alam terakhir, wadah manifestasi Allah di dunia nyata ini. Insan Kamil ini merupakan tempat berkumpulnya antara martabat batin dan martabat lahir. Adapun yang dimaksud dengan martabat batin yaitu: *Martabat Akadiyat, Martabat Wahdat*, dan *Martabat Wakidiyat*, sedangkan yang		*Insal Kamil sampurna taya kakurang, lantaran ngala sorangan ku pitulung Ahadiyat, jatnika ku sangsarana.*

	menjadi martabat lahir adalah: *Martabat Wahdaniyat, Alam Jesam*, dan *Insan Kamil*. Adapun *Miṣāl* tidak termasuk ke dalam martabat lahir, kemungkinan *Alam Miṣāl* dianggap sebagai alam semu, batas antara alam batin dan alam lahir. Allah *bertajalli* dalam diri manusia sebagai manusia sempurna, wujud nyata (riil) *Insan Kamil*.		
Maqomat	Tidak ditemukan	persyaratan sebagai seorang guru harus menguasai beberapa hal, yakni: Mahir dalam ilmu pengetahuan, mahir dalam pengolahan ucapan, mahir dalam seni suara, memiliki banyak pengetahuan sejarah, memiliki banyak kemampuan, mahir dalam spiritualitas, dan memiliki ingatan kuat. Sedangkan kewajiban seorang murid adalah: harus teliti, suka berprihatin, mampu membiasakan diri dengan hal-hal baru, kokoh jiwanya, dewasa pribadinya, gampang mengingat, terampil, dan teguh pikirannya.	*Ngaran Maqomat, pangancikan jeung pangabetah manusa,caragelaran Islam, Iman, Soleh, Sahadah, Sidikiyan, Kurbah.*

Tauhid/Keksian / Syahadah	*Akadiyat,* adalah martabat pertama, yaitu suatu keadaan yang menunjukkan adanya Dzat Allah yang Mutlak. Pada martabat ini yang ada hanya Dzat Allah, belum ada sifat atau af'al-Nya. Martabat ini tidak dapat dijangkau oleh makhluk, hanya Dia yang tahu Dzat-Nya	AKU menyaksikan pada DzatKU sendiri, sesungguhnya tidak ada Tuhan kecuali AKU, dan menyaksikan AKU sesungguhnya muhammad itu utusanKU.Sesungguhnya yang bernama Allah itu badanKU, rasul itu rahsaKU, muhammad itu cahayaKU. AKUlah yang hidup tidak bisa mati, AKUlah yang ingat tidak bisa lupa, AKUlah yang kekal tidak bisa berubah dalam keberadaan yang sesungguhnya, AKUlah waskita, tidak ada tersamar pada sesuatu pun.	*Saha deui nu hirup tibatan Gusti* *Saha deui nu wujud tibatan Gusti* *Saha deui nu ilmu tibatan Gusti* *Saha deui nu kawasa tibatan Gusti* *Saha deui nu ngandika tibatan Gusti* *Saha deui nu suci tibatan Gusti* *Saha deui nu sampurna tibatan Gusti* *Saha deui nu isbat tibatan Gusti* *Saha deui nu hakeki tibatan Gusti*
Penciptaan Manusia	Yang dimaksud dengan *Wahidiyat* yaitu ibarat bepergian dan rumahnya, yang sudah nyata disebutkan". Pada martabat ini Allah mulai menampakkan ke-Mahakuasaan-Nya, dengan menciptakan wujud lain selain-Nya. Sekalipun sudah ada wujud lain, tetapi wujud itu tetap berpusat kepada dzat-Nya, ibarat orang pergi akan kembali ke rumahnya. Catatan : Wahidiyat dalam naskah pakubuwono III ini disamakan dengan Arwah: Martabat *Wahdaniyat* ini jika dalam ajaran Martabat Tujuh disebut	Manusia diciptakan melewati tujuh martabat yaitusajaratul yakin- nur muhammad- mir'atul haya'i- ruh idlafi- kandil- darrah- hijabsehingga tercipta tujuh unsur penyusun manusia yaitu hayyu (atman)- nur- sirr (rahsa)- ruh (sukma)- nafsu- budi- jasad. Tujuan manusia adalah untuk bersatudengan Tuhan yang dapat dicapai dengan prosesmanekung (semacam latihanspiritual) dengan disertai berbagai doa yang juga diajarkan dalam kitab. Meskipun demikian, kesatuan yang sebenarnya hanya akan terjadi pada saat ajal manusiatiba.	Tentang asal-usul Nabi Adam, Haji Hasan Mustapa memberikan penjelasan dengan analogi seperti ini: Sebagaimana dijelaskan dalam hadis, asalnya nabi Adam itu dari sari pati bumi, saripati api, saripati angin, dan saripati air. Sedangkan saripati bumi, api, angin dan saripati air, berasal dari Noer Muhammad, cahaya empat perkara: 1) Cahaya hitam hakekat bumi 2) Cahaya kuning hakekat angin 3) Cahaya merah hakekat api 4) Cahaya putih hakekat air. Sedangkan Nur Muhammad berasal dari Nur Maha Suci, yaitu Johar awal.

	dengan "Alam Arwah".		
Analogi yg digunakan	**<u>Tidak menggunakan analogi khusus</u>**	**Nama-nama tempat yang disucikan. Baitul Makmur, Baitul Mukarrom, dan Baitul Muqoddas. Dan penjelasannya menggunakan/dijelaskan dengan anghota tubuh manusia. Comtoh ;** *Sesungguhnya AKU bertahta di dalam* ***baitul muqaddas****, itu rumah tempat kesucian- KU, berdiri di penis/alat* ***kelamin (konthol) Adam****. Yang ada di dalam penis itu buah pelir (pringsilan), di antara pelir itu nutfah yaitu mani, di dalam mani itu madi, di dalam madi itu wadi, di dalam wadi itu manikem, di dalam manikem itu rahsa, di dalam rahsa itu AKU.*	**Menggunakan analogi alam, tanah, air, api, dan udara, contoh :** *Sia seuneu, aing caangna.* *Sia cai, aing sarahna.* *Sia angin, aing kalayakna.* *Sia taneuh, aing dumukna.* *Sia aing, aing sia.* *Euwwuh aing ngan sia.* *Euweuh sia ngan aing.*

D. Analisis Perbedaan dan Persamaan

1. Pemahaman tentang Tuhan

Ada beberapa kesamaan ajaran yang dikemukakan oleh 3 tokoh yang tertuang dalam naskahnya. Diantaranya terkait dengan ajaran ketuhanan. Paku Buwana, Ranggawarsita, dan Haji Hasan Mustapa ketiganya sama-sama mengajarkan tentang ma'rifat, untuk mengantarkan ajaran tentang ketuhanan, walaupun penempatannya tidak sama. Ranggawarsita dan Haji Hasan Mustapa menempatkan pembahasan di awal naskah diajadikan sebagai pendahuluan. sementara Paku Buwana menempatkannya di tengah-tengah naskah. Tapi pada dasarnya ketiga tokoh tersebut menganggap penting ajaran ma'rifat ini tuk disampaikan kepada para pembaca.

Paku Buwana memposisikan Ma'rifat sebagai objek yang diterima oleh manusia, sebagaimana terlihat dari definisi yang dikemukakannya, bahwa ma'rifat adalah segala sesuatu yang dilihat dan diterima oleh ruh.Ketika Allah meniupkan ruh-Nya ke dalam jasad manusia yang kemudian membuat manusia hidup. Manusia adalah bayangan atau kiyasan tunggal yang menerima kenyataan Tuhan. Berbeda dengan Ranggawarsita,yang menempatkan ajaran ma;rifat di awal naskah, tapi sama-sama ajaran marifat ini dikemukakan untuk mengantar ajaran yang sangat penting tentang ketuhanan. Bagi Ranggawarsita jaran ma'rifat diajarkan untuk kesempurnaan manusia. Hal ini bertitik tolak dari ajaran Islamyang menempatkan tahapan yang harus dimilikioleh seseorang untuk mencapai kesempurnaan seseorang. Tahapan tersebut adalah; Syari'at, tariqat,hakikat, dan ma'rifat.

Haji Hasan Mustapa sama dengan Ranggawarsita yang menempatkan ma'rifat di awal pembahasan tasawufnya. Bahkan Haji Hasan Mustapa lebih rinci dalam menjelaskan ini, sebagai pengantar dalam memahami ajaran tentang ketuhanan. Bahkan mempelajari dan memahami tentang iman dan ma'rifat diwajibkan bagi orang-orang yang akan mempelajari dan menegnal lebih dekat dengan Tuhannya. Oleh karenanya Haji hasan Mustapa lebih rinci dalam membahas ma'rifat,mulai dari penjelasan tentang ma'rifat itu sendiri, cara memperoleh ma'rifat dan jalan-jalan yang harus ditempuh.

Peng-Esaan kepada Yang Maha Mutlak dan pentauhidan kepada Allah menjadi agenda utama dalam ajaran *tasawuf falsafinya* secara keseluruhan, misalnya ungkapan Ranggawarsitayang berbunyi: "Sesungguhnya tidak ada Tuhan selain AKU". Hal yang sama dilakukan oleh Haji Hasan Mustapa, yang dapat kita lihat dari beberapa ungkapannya: "Siapa lagi yang hidup kecuali Tuhan, Siapa lagi yang wujud kecuali Allah, Siapa lagi yang Kuasa kecuali Allah,

dan Siapa lagi yang Suci kecuali Allah, dan lain-lain". Pernyataan ini sebagai wujud ungkapan untuk mengekspresikan keesaan Allah.

Hal ini diharapkan dapat menjaga terjadinya kesalahpahaman terhadap ajaran yang disampaikannya, terutama yang terkait dengan ajaran tentang Tuhan. Ajaran yang dikemukakan dari ketiga tokoh ini adalah ajaran yang cukup berat dari sisi materi dan isinya. Karena sebagaimana disampaikan di awal, bahwa ajaran ketiga tokoh ini termasuk pada kategori tasawuf Falsafi. Oleh karenanya mereka membentengi sejak awal dengan keyakinanakan keesaanAllah.[21]

2. Pemahaman tentang Penciptaan Alam

Konsep tentang pencipataan alam dari ketiga tokoh, sama-sama dituangkan dalam ajarannya yang sangat terkenal, yaitu tentang Martabat tujuh. KonsepMartabat Tujuh ini sangat menojol pembahasannya dari ketiga tokoh tersebut. Dan ajaran inilah yang menjadi salah satu ciri khas dari *tasawuf falsafi* yang berkembang di Jawa. Paku Buwana secara jelas menyebutkan 7 martabat dalam teoripenciptaan alam secara *tanazzul*, begitu juga menurut Paku Buwana. Yang sedikit agak berbeda dari Ranggawarsita yang mengemukakan ajarannya tersebut pada 8 Nasehat/wirid, yang isinya mengandung tahapan-tahapan yang terdapat dalam konsep Martabat Tujuh yang juga dikemukakan oleh Paku Buwana dan Haji Hasan Mustapa. Ketujuh martabat tersebut adalah; *Ahadiat, Wahdat, Wahidiyat, Arwah, Misal, Adjsam, Insān Kāmil.*

Tujuan dari semua ini, baik ajaran ketuhanan maupun teori pencipataan sama-sama mempunyai tujuan untuk mendekatkan diri kepada Tuhan sedekat-dekatnya, bahkan dapat bersatu anatara manusia dengan Tuhan dalam bentuk ruhaniyah. Selain itu, dalam ajaran martabat tujuh ini,terdapat tujuan akhir sbg penutup dari seluruh rangkaian martabat yang terdapat pada ajaran ini yaitu mewujudkan manusia sempurna atau dikenal dengan sebutan *Insān Kāmil* yang berada di posisi martabat ketujuh.

Menurut Hasan Mustapa, manusia diciptakan berasal dari ***empat unsur***yang merupakan gambaran sifat-Nya yaitu bumi, api, angin dan air.***Bumi***dalam tubuh kita terwujud pada hal-hal yang ***bersifat kedagingan***, dan dibagi menjadi dua hal yaitu yang merupakan ***unsur dari bapak*** berupa tulang, otot, kulit dan otak, dan ***unsur dari ibu***berupa daging, darah, sungsum dan jerohan. ***Api*** dalam tubuh menjadikan ***empat nafsu***yaitu *aluamah*, *amarah*, *supiyah* dan *mutma'inah.*

[21]Abdul Ghani an-Nābūlisy, *Idhah al-Maqsūd min Wahdāt al-Wujūd*,

3. Proses (Hubungan Tuhan, Manusia, dan Alam).

Menurut Ranggawarsita, pada mulanya alam semesta ini tidak ada, semuanya masih sunyi hampa (*awang-uwung*), yang paling dahulu ada adalah AKU (Allah). Jadi tidak ada sesuatu pun yang mendahului adanya AKU (Allah), dalam ajaran agama Islam biasa disebut bahwa Allah bersifat *Qidam* (dahulu tidak ada yang mendahului), dan AKU (Allah) adalah sumber dari segala sesuatu.

Manusia diciptakan berasal dari ***empat unsur*** yang merupakan gambaran sifat-Nya yaitu bumi, api, angin dan air. ***Bumi*** dalam tubuh kita terwujud pada hal-hal yang ***bersifat kedagingan***, dan dibagi menjadi dua hal yaitu yang merupakan ***unsur dari bapak*** berupa tulang, otot, kulit dan otak, dan ***unsur dari ibu*** berupa daging, darah, sungsum dan jerohan.

Menurut Hasan Mustapa, Jasad itu adalah nyawa, nyawa itu adalah rasa, jadi rasa itu adalah nyawa, kalau nyawa ya jasad itu.Perbandingannya dengan ka-Allah-an. Adam itu adalah Muhammad, Muhammad Allah itu, jadi Allah itu adalah Muhammad, kalo Muhammad adalah ya Adam itu.*Babasan* KaAdaman, Ka Muhammadan, Ka-Allah-an Betul sekali sebab babasan suka tertukar, seperti hakiki dan majazi. Kata Majazi: Lain Adam lain Muhammad, lain Allah lainManusia. Kalau kata Hakiki, iya Adam, iya Muhammad, iya Allahwalaupun manusia.

Oleh karena ke Adaman, ke Allah-an, ke Muhammadan itu adalah kata Perasaan orang yang punya rasa; Lain Adam lain Muhammad, lain Allah, ini kata orang yang tidak punya RASA.Bahasa dalam Kemajazian.Allah itu adalah *Gustining* Muhammad, demi Muhammad *Gustining* Adam.Tegasnya adalah Allah untuk *sembaheun* Muhammad, demi Muhammad *sembaheun* Adam.Bahasa kehakikatan, Adam *Gustining* Muhammad, demi Muhammad *Gustining* Allah, tegasnya Adam *sembaheun*Muhammad, Muhammad *sembaheun* Allah.

Sementara Paku Buwana III berpendapat bahwa Manusia adalah bayangan atau kiyasan tunggal yang menerima kenyataan Tuhan.Allah dzat Yang Maha Mulia, Maha Luhur itu tidak pernah berubah, bersifat abadi, berbeda dengan manusia yang hidup di alam fana ini sehingga manusia bersifat fana juga. Roh akan kembali lagi kepada yang memberinya, menyatu ke asalnya, sebagaimana janji hidupnya ketika di alam arwah dahulu *(Inna lillāhi wa innāilaihi rāji'ūn).*

Ahadiyat menunjukkan zat Tuhan yang tidak tergantung pada apa pun. *Wahdat* menitikberatkan kepada sifat Tuhan yang

tergantung (*menta*) pada zat.*Wahadiyat* menitikberatkan kepada *asma* (nama) Tuhan yang tergantung pada zat dan sifat. *Wahdaniyat* menitikberatkan kepada *af'al* (perbuatan) Tuhan yang tergantung pada zat, sifat, dan *asma*.

Dalam menjelaskan ajaran-ajaran yang tertuang dalam naskah ini Haji Hasan Mustapa menggunakan analogi atau pendekatan alam, misalnya ketika ia menjelaskan kedudukan Tuhan dan manusia. Naskah tersebut berbunyi:

Sia acining seuneu, aing acining seuneu. Asal ge rapih taya aya seuneu pasea jeung seuneu.Sia acining taneuh, aing acining taneuh. Asal ge rapih, taya aya taneuh pasea jeung taneuh.Sia acining cai, aing acining cai. Asal ge rapih, taya aya cai pasea jeung cai.Sia acining angin, aing acining angin. Asal ge rapih, taya aya angin pasea jeung angin.
Sia seuneu, aing caangna.
Sia cai, aing sarahna.
Sia angin, aing kalayakna.
Sia taneuh, aing dumukna.
Sia aing, aing sia.
Euwwuh aing ngan sia.
Euweuh sia ngan aing.

Jika kita bandingkan dengan konsep tokoh-tokoh sufi sebelumnya bisa disamakan dengan konsep Ittiḥād yang dikemukakan oleh Abu Yazid al-Busṭami atau konsep *wahdāt al-wujūd* yang dikemukakan oleh Ibu 'Arabi.Jika dilihat dari penggunaan bahasa, yang dipakai oleh Haji Hasan Mustapa, beliau memakai bahasa sunda sangat bervariasi. Misalnya ketika menyebut kata "Saya ", ada yang menggunakan terjemah sunda "Aing", ada juga memakai kata "abdi".Begitu juga ketika menggunakan kata 'Kamu", ada yang memakai terjemah sundanya "Sia", ada juga dengan memakai kata "Gusti".Nampaknya Haji Hasan Mustapa ini sangat mahir dan mengetahui penggunan bahasa sunda dengan baik.Jika kalimat tersebut dari atas ke bawah, maka penggunaan bahasanya terkesan agak kasar.Tetapi kalau kalimat tersebut dari bawah ke atas, maka penggunaan bahasanya sangat halus.Menyebut kamu kepada Tuhan, langsung dengan bahasa "Gusti ".Ini menunjukkan bahwa Haji Hasan Mustapa mempunyai kemampuan dan penguasaan bahasa sunda sangat baik. Selain itu penggunaan kata "Aing" dan "Sia" misalnya, bisa dipahami sebagai ekspresi

kerdekatan antara hamba dan Tuhannya, bukan dimaknai sebagai penggunaan bahasa "tidak sopan". Memang , kata-kata "Aing" dan "Sia" dalam pengunaan bahasa sehari-hari terkesan sangat kasar, tetapi dalam hal ini, kata-kata tersebut sebagai ekspresi bahasa yang menggambarkan akan kedekatan Tuhan dan hambanya,

Demikianlah gambaran dari ketiga naskah dengan persamaan dan perbedaannya. Ketiga naskah tersebut merupakan hasil dari pribumisasi ajaran-ajaran tasawuf dengan berbagai macam aspek, baik aspek sosial, budaya, politik, pendidikan, adat, yang ada dan berkembang pada masyarakat Jawa. Oleh karenamya pada bab selanjutnya akan dibahas tentang Pribumisasi ajaran tasawuf di Jawa.

BAB V
PRIBUMISASI AJARAN TASAWUF DI JAWA

Kedatangan Islam di Melayu-Indonesia, secara umum telah melahirkan berbagai perkembangan dan dinamika baru, baik yang menyangkut khazanah budaya dan keilmuannya, maupun kehidupan sosial keagamaan masyarakatnya. Adanya perbedan dan persamaan antara budaya dan tradisi setempat dengan nilai-nilai ajaran Islam pada akhirnya memun culkan berbagai varian islam di Nusantara atau lebih umum di kawasan Melayu-Indonesia, yang biasa kita kenal dengan istilah " Islam lokal". Hal ini terjadi dikarenakan lahir dalam situasi sosial dan budaya yang berbeda-bea. Lahirnya Islam lokal ini, tidak jarang dianggap oleh sebagian orang sebagai bentuk penyimpangan dari "Islam murni". Atau bersifat sinkretis. Akan tetapi di sisi lain ada juga para sarjana yang berpandangan bahwa setiap bentuk artikulasi Islam di suatu wilayah akan berbeda dengan artikulasi Islam di wilayah lain. Perbedaan tersebut setidaknya tidak dianggap sebagai Islam sinkretik, tetapi selayaknya dianggap sebagai sumbangsih masyarakat setempat dalam rangka memperkaya khazanah keislaman dan budaya Islam. Selain itu munculnya Islam lokal ini bisa dipandang sebagai usaha yang dilakukan oleh masyarakat setempat dalam usaha untuk memahami ajaran Islam dengan tidak menafikan budaya dan tradisi setempat.[1]

Pendapat senada dikemukakan Mark R. Woodward, melalui disertasinya yang dikutip oleh Hendro Prasetyo, yang menyebutkan bahwa Islam Jawa seringkali dipandang sebagai Islam sinkretis atau Islam nominal.Konsekuensinya, Islam Jawa bukanlah Islam dalam arti sebenarnya, kurang "Islam" atau bahkan tidak "Islam". Menurutnya, Islam Jawa bagaimanapun berakar pada tradisi dan teks suci Islam itu sendiri.

> *Javanese Islam is [...] not merely a replica of that of the Middle East or South East Asia. Rather, it is among the most dynamic and creative intellectual and spiritual traditions of the Muslim world. While Java is located in the geographical extreme of Muslim culture, the Javanese formulation of* Sufism *and its relationship with normative Islamic piety has made a major, if largely unrecognized, contribution to Muslim thought.*[2]

---

[1]Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, (Jakarta: Prenada Media Group, Ecole francaise d'Extreme-Orient, Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta, KITLV), 2008, 129-130. (lihat: Merle Calvin Ricklefs, "*Six Centuries of Islamization in Java*",dalam: Convension to Islam N. Levtzion, (peny.)(London:Oxford University Press), 1997. (lihat juga: Clifoord Geertz, *The Religion of Java*, (Chicago: The University of ChicagoPress)

[2]Mark R. Woodward, *The Shari'ah and The Sacred Doctrine: Muslim Law and Mystical Doctrine ini Central Java*, (Ann Arbor: UMI, 1985), h.311. Sebagaimana dikutip oleh Hendro, *Mengislamkan Orang Jawa: Antropologi Baru Islam Indonesia, Islamika*, dalam

Lebih lanjut Hendro menyebutkan,[3]Pandangan ketidakislaman orang Jawa paling tidak didasarkan pada tiga kecenderungan pendekatan.*Pertama*, Kecenderungan yang bisa disebut sebagai pengutamaan sejarah.Jenis pendekatan ini cenderung meletakkan fenomena aktual sebagai bagian dari sejarah.Pendekatan inimemandang bahwa praktek budaya masyarakat muncul dalam bentuk sinkretik, yaitu campuran dari pelbagai tradisi asli.Terhadap fenomena seperti ini, beberapa sarjana cenderung untuk tidak memasukkan agama Jawa ke dalam kategori Islam.Islam Jawa menampilkan sesuatu yang bukan berasal dari Islam. Islam Jawa menggunakan simbol, konsep, serta tata cara yang berasal dari agama Hindu, Budha, dan animisme. Budaya Jawa tidak dilihat sebagai unsur-unsur yang esensinya berasal dari endapan sejarah yang berujung pada tradisi Hindu, Budha, Islam, dan kepercayaan lokal. Sejatinya cara pandang seperti ini dapat membantu peneliti atau pihak lainnya untuk lebih memahami arti serta arah simbol-simbol budaya yang dipraktekkan oleh suatu masyarakat.Misalnya, walaupun wayang banyak menggunakan simbol dan narasi *Mahabharata* dan *Ramayana*, simbol-simbol tersebut jelas berbeda maknanya dari kedua kitab itu sendiri. Kaitan dengan simbol yang lain, misalnya Islam, yang kemudian dikerangkakan dalam kepentingan dakwah, membuat wayang tampil berbeda dari narasi aslinya. Dengan demikian, meskipun wayang menggunakan simbol Hindu atau Budha, ia tidak dapat dipisahkan dari interaksinya dengan simbol-simbol Islam. Interaksi antarpelbagai tradisi ini kemudian membentuk suatu sistem yang memiliki makna serta arahnya sendiri.*Kedua,* Kecenderungan yang melihat budaya lokal sebagai sebuah struktur otonom yang terlepas dari kaitan historis. Cara pandang ini lebih menitikberatkan pada kondisi aktual suatu praktek budaya. Meskipun, dalam kasus Jawa, simbol-simbol Hindu dan Budha digunakan, hal itu harus dilihat dari kaitannya dengan simbol lain yang ada dalam dimensi waktu yang sama. Simbol tersebut tidak dapat dipahami dengan cara meneropong statusnya dari wilayah simbol tersebut berasal. Artinya suatu praktek kehidupan lebih ditentukan oleh struktur otonom dari relasi keseluruhan unsur-unsurnya. Cara pandang ini, bahwa budaya Jawa muncul dalam bentuk keJawaannya. Budaya Jawa merupakan suatu praktek yang dilakukan oleh masyarakat Jawa berdasarkan suatu kerangka tertentu yang tidak berkaitan dengan kerangka lain. Dalam masalah agama, apa yang dipraktekkan oleh orang Jawa tidak

---

Jurnal Dialog Pemikiran Islam, no.3 Januari-Maret 1994. Diterbitkan atas kerjasama penerbit Mizan dengan MISSI,74-85. Kajian atas tulisan tiga sarjana: Clifford Geertz, *The Religion of Java*, London: The Free Press of Glancoe, 1960, Mark R. Woodward, *The Shari'a and the Sacred Doctrine: Muslim Law and Mystical Doctrine in Central Java*, Ann Arbor: UMI, 1985.Robert W. Hefner, *Hindu Javanese; Tengger Tradition and Islam*, Princetown: Princetown Univ. Press, 1985.

[3]Hendro, *Mengislamkan Jawa*, Dikutip juga oleh Hamid Nasuhi, *Serat Dewaruci*, 242-243.

bisa disebut Islam, Hindu, atau Budha. Agama orang Jawa adalah agama Jawa.Maknanya apapun bentuknya budaya lain yang masuk ke dalam budaya Jawa, ia akan di-Jawa-kan ketika masuk Jawa. Akibatnya, apa yang disebut budaya lain, baik Islam, Kristen, Hindu, maupun Budha, bagi orang Jawa, adalah budaya Jawa, karena telah lebih dulu masuk proses keJawaan.*Ketiga,* kecenderungan penggunaan tolok ukur Islam yang menekankan pada salah satu tradisi yang berkembang dalam sejarah, misalnya menekankan nilai Islam pada tradisi kelompok *shari'ah minded*,selain itu adanya kecenderungan untuk menggunakan praktek Islam yang ada di Timur Tengah sebagai ukuran keislaman. Wahabisme Saudi Arabia, umpamanya, sering digunakan sebagai ukuran, baik oleh kalangan sarjana Barat maupun kelompok tertentu di Indonesia. Islam kemudian muncul melalui dominasi makna dalam bentuk aliran maupun praktek masyarakat dengan meniadakan kemungkinan lain yang ada di luar batas primordial.[4]

Secara garis besar dalam perjalanan sejarah, Islam telah memunculkanduatradsi besar, yakni tradisi syari'at dan tradisi tasawuf (sufi). Berdasarkan analisis Woodward, sistem budaya Jawa dibangun berdasarkan sistem kultus kerajaan (*royal cult*). Keraton menjadi petunjuk dan penentu arah sekaligus model bagi rakyat kerajaan. Sementara budaya keraton sendiri dibangun berdasarkan pola pemikiran sufi. Karena tasawuf, dianggap sebagai ajaran Islam yang mampu berkompromi dalam Islam dengan tradisi lokal.Konsep kesatuan antara Tuhan dan manusia (*manunggaling kawula Gusti*) sebagai salah satu contoh konsep ajaran yang mampu beradaptasi dan berkompromi ajaran tasawuf dengan simbol-simbol yang sudah tertanam di dalam tradisi Jawa.[5]

A. Mistisisme dalam Tradisi Jawa

Ajaran mistik merupakan inti terdalam yang menjiwai dan mewarnai seluruh aspek kebudayaan Jawa tradisonal yang hingga kini masih mengakar dalam kebudayaan kaum Priyayi Jawa. Bahkan dalam masa pembangunan ini muncul beratus-ratus aliran kebatinan yang mencerminkan kebangkitan kembali, atau revitalisasi mistik kejawen. Inti ajaran mistik adalah kepercayaan bahwa manusia bisa menjalin hubungan langsung secara pribadi dengan Tuhan dan alam gaib dengan jalan meditasi. Hasil kontak langsung dengan Tuhan inilah yang menjadi kebanggan dan kebesaran serta kebebasan manusia. Maka ajaran mistik melahirkan sejumlah orang kecil golongan elite kebatinan (golongan Khawas) yang dapat menguasai dan mempunyai ilmu serba gaib.[6] Dalam tasawuf golongan *elite* kebatinan ini disebut para wali Allah. Oleh karena

---

[4]Hendro, *Mengislamkan Orang Jawa.*

[5]Hamis, Serat Dewaruci, hl. 243-244. Lihat Hendro, Mengislamkan Jawa, dan

[6]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, (Jogjakarta: Bintang, 1999), Cet. ke-4,137.

itu mistik memberikan kemungkinan untuk menambah kewibawaan seseorang dengan penguasaan ilmu yang dikatakan serba gaib (*supernatura*, yang disebut keramat), hal ini merupakan sesuatu yang sangat menarik untuk para priyayi Jawa. Para Priyayi memang banyak mempunyai kemampuan untuk mengusahakan mistik itu. Oleh karenanya ajaran mistik boleh memberikan senjata yang ampuh bagi para priyayi Jawa untuk menambah wibawa kekuasaan politik dan sosial mereka. Bahkan konsep mistik tentang *Manunggaling Kawula Gusti* diterapkan menjadi konsep politik dalam kerajaan Mataram. Otonomi manusia menurut konsep keyakinan Jawa tradisional dikuasai oleh konsep-konsep mistik, kepercayaan serba mitologis dan upacara-upacara tradisional yang rumit dan hierarkis. Kondisi seperti ini juga dipupuk dan dikembangkan, salah satu tujuannya adalah untuk kepentinganpolitik (wibawa) kerajaan masa itu.[7] Masyarakat Jawa pada masa prasejarah sebelum menerima pengaruh Hinduisme, seperti halnya masyarakat sederhana lainnya, mempunyai pandangan bahwa dunia mereka dipengaruhi dan dikuasai oleh konsep 'partisipasi'. Yakni paham yang mempercayai bahwa manusia sebagai *jagat cilik* (mikrokosmos) merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan alam semesta sebagai *jagat gedhe* (makrokosmos) dan bahkan dengan dunia serba gaib (alam roh-roh halus). Dalam hal ini tidak ada perbedaan dan perpisahan secara jelas antara manusia sebagai subjek dengan masyarakat dan alam lingkungan sebagai objek, kehidupan manusia wajib membangun keseimbangan dan keselarasan dengan alam sekelilingnya dan alam gaib.

1. Sejarah Kemunculan Islam Kejawen

   Sejarah kemunculan *Islam Kejawen* tidak bisa dilepaskan dari sejarah masuknya Islam ke tanah Jawa. Secara pasti tidak diketahui, ajaran Islam yang masuk ke Jawa dan umumnya Indonesia dibawa oleh ulama atau da'i dari negara mana. Para pakar sejarah di Indonesia menyepakati tentang sejarah masuknya Islam ke Indonesia pada abad ke-7 Masehi. Kesepakatan tersebut berdasarkan seminar nasional tentang masuknya Islam ke Indonesia, yaitu pada tanggal 17-20 Maret 1963 di Medan dan tanggal 23-26 Juli 1969 di Minangkabau.[8] Seminar ini diikuti oleh para ahli sejarah Indonesia seperti Abu Bakar Atjeh, HAMKA, Tudjimah, DZ. Nasution, MD.

---

[7]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, 138.

[8]Samidi, *Nilai-nilai Sufistik dalam Laku Spiritual Islam Kejawen (Studi Analisis Kitab Primbon atas Sadhur Adammakna)*, Disertasi, Program Doktor Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2015, 74.

Mansoer, Sidi Ibrahim Bukhari, Tamim Ibrahim, dan yang lainnya. Seminar tersebut menghasilkan beberapa kesepakatan, yaitu: [9]

a. Islam Masuk ke Indonesia pada zaman Nabi Muhammad SAW. Masih hidup, yaitu tahun ke-7 Hijriah atau pada abad ke-7 Masehi. Abad ini merupakan persentuhan awal Islam dengan Indonesia, dimana air laut masih sangat tinggi, kurang lebih 30 meter dari air laut sekarang.
b. Islam masuk ke Indonesia (Sumatera) pada masa Khalifah Bani Umayyah Sulaiman bin Abdul Malik tahun 718 M (abad ke-8). Pada abad ini lalu lintas perdagangan anatar Indonesia dengan pusat kerajaan Islam di Baghdad terjalin dengan baik.
c. Islam masuk ke Indonesia (sumatera) pada abad ke 12-13, sekitar tahun 1392 M. pada abad ini perkembangan Islam di Indonesia mengalami kemajuan yang cukup pesat, berdasarkan catatan Marco Polo dan Ibnu Batutah.

Adapun teori masuknya Islam ke Indonesia secara garis besar ada 4 (empat) teori besar, yaitu teori Gujarat, Bengal, Malabar, dan Arab.[10] *Pertama,* teori Gujarat dikemukakan oleh G.J.W. Drewes dan dikembangkan oleh Snouck Hurgronje, yang menyatakan bahwa agam Islam masuk dan berkembangnya di Indonesia berasal dari anak benua India. Bukti-bukti tersebut berdasarkan atas kesamaan antara orang-orang Arab yang menetap di Malabar yang mengikuti madzhab Syafi'i dengan orang-orang Gujarat dan menetap di Indonesia. *Kedua*, teori Bengal, yang menyatakan bahwa agama Islam yang masuk ke Indonesia berasal dari Bengal, hal ini berdasarkan pada batu nisan Fatimah Binti Maimun yang ditemukan di Leran Gresik Jawa Timur pada tahun 475 H/1082 M. Memiliki kesamaan dengan batu nisan yang ada di wilayah Bengal. *Ketiga*, teori Malabar, teori disandarkan pada pendapat W. Arnold dan Marisson, yang menyatakan bahwa Islam yang datang ke Indonesia (Nusantara) berasal dari Colomader dan Malabar. Dengan alasan bahwa wilayah-wilayah tersebut memiliki kesamaan madzhab dengan agama Islam yang dianut oleh masyarakat Nusantara. Hal ini menyangkal teori Gujarat, dengan alasan, karena secara politis pada waktu itu belum memungkinkan Gujarat menjadi sumber penyebaran Islam dan pusat perdagangan yang menghubungkan antara wilayah Nusantara dengan wilayah Timur Tengah. *Keempat*, teori Arab, yang menyatakan bahwa Islam yang datang ke Indonesia berasal dari Arab, tempat kelahiran Islam. Teori ini menurut Azra banyak dianut oleh para

---

[9]Sidi Ibrahim Boechari, *Sedjarah Masuknya Islam dan Proses Islamisasi di Indonesia*, (Jakarta: Publicita, 1971), 50; seperti juga dikutip oleh Samidi, 75.

[10]Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII; Akar Pembaruan Islam Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1994), 25-26.

Sejarawan yang konsen melakukan kajian terhadap Islam di Asia Tenggara. Para pendukung teori ini diantaranya: Crawfurd (1820), Keyzer (1859), Nieman (1861), De Hollander (1861), Veth (1878).[11]

Jika kita lihat dari metode penyebaran Islam di Indonesia, terdiri dari tiga metode, yaitu, Perdagangan yang damai, penyebaran yang dilakukan oleh para da'i dan para wali, dari India dan Arab, juga penyebaran dengan menyatakan perang atas negara-negara penyembah berhala.[12] Agak berbeda dengan pendapat Nur Syam yang menyatakan bahwa penyebaran agama Islam dilakukan dengan melalui cara perdagangan, para da'i dan sufi, juga melalui politik. [13]

Pada waktu hampir bersamaan agama Hindu dan Budha masuk ke Indonesia, walaupun kedua agama tersebut muncul pada waktu kurun yang berbeda. Penyebaran kedua agama ini di Indonesia bermula dari terjadinya hubungan dagang antara Asia (China dan India) yang menjadi pusat Hindu dan Budha dengan Nusantara (Indonesia). Hubungan antara India dan Jawa sudah terjalin lama dan sangat disadari oleh kaum bangsawan Jawa. Pengaruh peradaban India pada Jawa yang lebih banyak adalah pada bidang agama dan kesusasteraan. Keraton dalam hal ini mempunyai peranan besar dalam penyebaran agama dan kesusasteraan di Jawa dengan kata lain agama Hindu dan Budha yang masuk ke Jawa melalui jalur istana. Hal ini berdampak pada kerajaan-kerajaan di Jawa dengan corak Hindu dan Budha. Raja-rajanya banyak menggunakan nama-nama Hindu dan meniru gaya hidup India, dan banyak para brahmana dari India dijadikan sebagai penasehat kerajaan. Agama Hindu dan Budha menjadi landasan pelaksanaan pemerintahan (kerajaan) dan menjadi jiwa orang-orang Jawa sampai abad ke-15. Masyarakatpun mengikuti agama dan kepercayaan yang dianut oleh rajanya(*agama ageming aji*), namun demikian bukan berarti menghilangkan atau menyisihkan kepercayaan asli Jawa. Beberapa ajaran yang memiliki kesamaan dengan ajaran Hindu-Budha dan agama asli Jawa tentang mistik, *occultisme*, mitologis, dan pemujaan ruh, dimanfaatkan dan diolah untuk memperhalus dan meningkatkan tradisi dan peradaban Jawa.[14]

---

[11]Azyumardi Azra, 31; Lihat, Samidi, 75-76.

[12]H.J. De Graaf, dan Th.G.Th.Pigeaud, *Kerajaan-kerajaan Islam Pertama di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Mataram*.Terj.: *De Eerste Moslimse Vorstemdommen op Java, Studien Over de Staatkundige Geschiendenis van de 15 de en 16 de Eeuw,* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1989), Cet.ke-3, 2.

[13]Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Jakarta: LKiS, 2005), 63.

[14]Samidi Khalim, *Salat Islam Kejawen*, (Semarang: Prima Media Press, 2010), 78-81.

Runtuhnya kerajaan Hindu-Jawa Majapahit pada akhir abad ke-15 (tahun 1400 Saka atau 1478 M) menjadi titik awal sejarah Islamisasi di tanah Jawa. Keberhasilan para penyebar agama Islam di Jawa yang dimotori oleh para wali dan da'i yang dikenal dengan Walisongo, ditandai dengan bedirinya kesultanan Demak Bintoro yang dirintis sejak 1475 dan baru berdiri tahun 1478 dengan penobatan Raden Patah sebagai Raja I bagi Kerajaan Islam Demak dengan gelar Sultan.[15]

Pada masa pemerintahan Sultan Agung (1613-1645),[16] terjadi perubahan besar dalam tradisi budaya Jawa, yaitu dengan melakukan akulturasi budaya Islam pesisiran dengan budaya Hindu Jawa di daerah pedalaman. Upaya yang dilakukan oleh Sutan Agung selama memerintah, sebagaimana dikutip oleh Samidi dari Sufaat sebagai berikut:[17]

a. Berusaha mendapat pengesahan gelar "sultan" untuk raja-raja Mataramdariraja Islam di Makkah, sehingga para raja Mataram berhak menyandang gelar sayidin Panatagama Khalifatullah Ing tanah Jawi.
b. Menyatukan kalender Hindu dengan kalender Islam yang kemudian menjadi kalender Jawa.
c. Menyesuaikan upacara "*grebeg*" dari tradisi sebelum Islam dengan peringatan Idul Fitri dan Maulid Nabi Muhammad SAW.
d. Melaksanakan peradilan "*surambi*" yang bertempat di Masjid Agung, dengan hakimnya para Ulama.
e. Menempatkan Sunan Kalijaga sebagai wali Islamyang sangat toleran dengan budaya Jawa dan sebagai inspirasi mistik kerajaan Mataram.
f. Sultan Agung juga menulis beberapa karya sastra Jawa diantaranya adalah Sastra Gending yang mengandung ajaran Mistik Jawa.
g. Sultan Agung menyatakan dirinya sebagai pengganti Prabu Hayam Wuruk dan penerus politik Gajah Mada.
h. Sultan Agung menentang pusat agama Islam yang tidak toleran dengan kejawen di Giri Jawa Timur (1635M).

2. Pokok-pokok Ajaran Islam Kejawen

Spiritualisme orang Jawa bersifat khas, yang lazim disebut dengan *kejawen*. Niels Mulder memaknai kejawen sebagai sistem

---

[15]Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*, (Jogjakarta: LKiS, 2008), cet. Ke-3, 193.

[16]Sultan Agung wafatpada tahun 1645M, dengan meninggalkan Mataram dalam keadaan yang kokoh, aman, dan makmur.

[17]Samidi Khalim, *Salat Islam Kejawen*.

kepercayaan Jawa.[18] Spiritualisme orang Jawa ini mengalami perkembangan seiring dengan masuknya agama-agama lain ke tanah Jawa. Spritualisme asli Jawa sebelum Islam masuk ke tanah Jawa, bertumpu pada animisme dan dinamisme. Kemudian ketika agama Hindu dan Budha datang ke tanah Jawa, semakin memperhalus spiritualismenya. Begitu juga ketika Islam masuk dan tersebar di tanah Jawa. Sementara agama-agama lain tidak memberikan pengaruh yang signifikan terhadap tradisi dan adat istiadat Jawa, hal ini dimungkinkan karena jumlah pemeluknya yang relatif sedikit.[19] Maknanya adalah bahwa Islam Kejawen muncul sejak agama Islam datang ke tanah Jawa. Islam kejawen merupakan paham atau ajaran yang dianut oleh orang Jawa dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya. Sedangkan *Ngelmu Kejawen*, Kuntjaraningrat menyebutnya sebagai agama Jawa: warisan agama Islam yang dianut oleh orang Jawa yang bersifat sinkretis yang mencampuradukkan keyakinan Islam dengan konsep Hindu-Budha yang lebih cenderung ke arah mistik. [20]

Ajaran Kejawen ini berpangkal pada "dunia batin" atau yang dikenal dengan istilah kebatinan. Kebatinan merupakan aktifitas yang menggunakan semua pikiran dan tindakan yang berdasarkan kekuatan gaib (supranatural) yang mencari dan ingin mengetahui kenyataan di belakang fenomena alam. Kebatinan merupakan upaya mencari keselarasan antara yang batin dan yang nyata, hubungan yang selaras antara manusia, alam, semesta, dan Tuhan. Kebatinan merupakan perpaduan antara *okultisme*, metafisika, mistik, dan doktrin-doktrin lainnya, suatu ramuan khas kebolehan orang Jawa untuk mengadakan sintesis. Istilah kebatinan ini berasal dari kata Arab, "batin" (yang di dalam) lawan dari kata "zahir" yang terlihat di luar.[21] Dengan demikian istilah kebatinan ini muncul pada masa keislaman.[22]Menurut Kartapraja, kebatinan adalah suatu ilmu yang bersangkutan dengan ajaran-ajaran mistik. Kebatinan disebut juga dengan ilmu hakikat, *ngelmu sejati*, yakni ilmu yang bertujuan untuk mencari hakikat manusia dan hakikat Tuhan, dengan tujuan untuk

---

[18]Niels Munder, *Mistisisme Jawa: Ideology di Indonesia*, (Jogjakarta: LKiS, 2011), 17.

[19]Iman Budi Santosa, *Spiritualisme Jawa: Sejarah, Laku, dan Intisari Ajaran*, (Jogjakarta: Memayu Publishing, 2012), 174. Dikutip juga oleh Samidi, 100.

[20]Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 311-312.

[21]Suwardi Endraswara, *Kebatinan Jawa dan Jagad Mistik Kejawen,* (Jogjakarta: Lembu, 2011), 14.

[22]H.M. Rasjidi, *Islam dan Kebatinan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 51.

mencapai kesempurnaan puncak seorang manusia dengan Tuhan (*Manunggaling Kawula Gusti*).[23]

Koentjaraningrat,seperti dikutip Samidi mengemukakan empat golongan aliran kebatinan yang ada di Indonesia sebagai berikut:

a. Golongan *Sciences Ocultes*, disingkat *Ocultisme*. Golongan ini mengutamakan ilmu gaib, menggunakan kekuatan-kekuatan gaib untuk mengatasi berbagai macam keperluan manusia
b. Golongan *Mystic* atau *Mysticisme*. Golongan ini mengutamakan laku batin untuk mencapaipencerahan dari Tuhan, dan berusaha untuk menyatu atau manunggal. Upaya untuk menyatukan jiwa manusia dengan Tuhan harus dilakukan sepanjang manusia itu masih hidup di dunia, dengan tujuan agar manusia dapat merasakan *mati sajeroning urip*, mengetahui hidup yang baka sebelum manusia mengalami mati yang sebenarnya.
c. Golongan *Metaphysic*, (hal-hal di luar alam). Golongan ini berusaha untuk mengenal Tuhan dan menembus alam rahasia "*Sangkan Paraning Dumadi*", yaitu darimana asal mula kehidupan manusia ini, dan akan kemana setelah mengalami kematian.
d. Golongan *Moralist*, golongan ini memiliki pandangan bahwa orang hidup itu harus memiliki budi luhur untuk dapat mencapai kebahagiaan yang hakiki. Tujuannya untuk menciptakan masyarakat damai, dengan mengindahkan perintah Tuhan. Dengan demikian golongan keempat ini memiliki tujuan utama *memayu hayuning bawana*, menjaga keselarasan hubungan dengan manusia, alam dan Tuhan. Upaya ini hanya dapat terwujud jika manusia memiliki budi pekerti luhur.

Pembagian 4 golongan aliran kebatinan seperti di atas menurut H.M. Rasyidi, seakan-akan memberi kesan bahwa antara satu golongan dengan golongan yang lain berdiri sendiri-sendiri atau terpisah. Karena tidak mungkin golongan-golongan tersebut hanya memikirkan satu aspek saja, yang paling umum dan lazim orang-orang mencampurkan empat macam bidang tersebut.[24]Oleh karenanya Kebatinan sebagai inti ajaran kejawen mengajarkan keempat hal tersebut yang diajarkan oleh masing-masing golongan di atas. Karena dalam prakteknya kejawen memiliki konsep-konsep dalam membangun keselarasan hubungan antara manusia dengan Tuhan dan alam semesta,

[23]Kartapraja Kamil, *Sejarah Klenik dan Perkembangan*, (Jakarta: Fak. Ushuluddin, IAIN Syarif Hidayatullah, 1972), 3.

[24]H.M. Rasyidi, *Islam dan Kebatinan*, 52.

sesuai dengan prinsipnya: *memayu hayuning bawana* dan *sepi ing pamrih rame ing gawe*. Kedua prinsip tersebut untuk menciptakan keselarasan antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia, dan manusia dengan alam.

Secara garis besar pokok-pokok ajaran Islam Kejawen dapat dipaparkan dalam 3 (tiga) hal, yakni:

a. Konsep tentang Tuhan.

Kata Allah merupakan nama Tuhan dalam bahasa Arab, Zat Yang Maha Sempurna yang menciptakan alam semesta, Tuhan Yang Maha Esa yang disembah oleh otang-orang yang beriman.[25] Sedangkan kata Tuhan adalah sesuatu yang diyakini, dipuja, disembah oleh manusia sebagai Yang Maha Kuasa, maha Perkasa dan sebagainya.[26] Bagi orang-orang Islam Kejawen biasanya menyebut Tuhan dengan istilah *Gusti Allah*, dua kata yang merupakan perpaduan antara Jawa (gusti) dan Islam (Allah). Kata gusti dalam kamus Jawa Kuno memiliki arti tuan atau yang berkuasa dan kelompok khusus dalam masyarakat keraton.[27] Bagi orang Islam kejawen panggilan gusti Allah merupakan wujud kesetian terhadap adat dan tradisi Jawa. Sekalipun sudah meyakini bahwa Tuhan pencipta alam yang wajib disembah adalah Allah, tetapi mereka tetap menggunakan istilah gusti untuk memuliakannya. Dalam tradisi Jawa, istana atau keraton, menjadi media *manembah* (pemujaan terhadap Tuhan), karena raja dianggap sebagai *titising dewa* yang setelah masuk zaman keislaman, raja merupakan *khalifatullah sayidin panataagama*.[28]

Sangkan paraning dumadi merupakan istilah yang digunakan untuk mengungkapkan keyakinan akan adanya asal mula kehidupan ini, dari mana dia datang, dan akan ke mana setelah hidup ini. Mengenal Tuhan dan mencari jalan untuk bisa menyatu dengan-Nya merupakan dambaan setiap penganut Islam Kejawen. Kenikmatan atas perasaan dekat dengan Tuhan sering diungkapkan dengan tamsil atau perumpamaan. Misalnya ketika menggambarkan kedekatan antara manusia dengan Tuhan diungkapkan dengan kalimat "*cedak tanpo senggolan, adoh tanpo wangenan*" (dekat tapi tidak tersentuh, jauh tapi tidak ada pemisah). Oleh karena pada umumnya orang kejawen mengekspresikan kepercayaannya pada Tuhan sering

---

[25] *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, 1989, 23.

[26] *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, 1989, 965.

[27] P.J. Zoetmulder dan Robson, S.O., *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2004), 323.

[28] Samidi, *Salat Islam Kejawen*, 105.

memanfaatkan fenomena alam. Misalnya menyebut Tuhan dengan istilah "pangeran", yang biasa digunakan untuk memanggil anak raja atau kaum bangsawan. Kata pangeran berasal dari kata pa-*ngenger*-an, *ngenger* berarti *nderek*, *ngawula*, mengabdi atau melayani tuannya. Pangeran berarti tempat mengabdi dan menghamba warga atau masyarakat di lingkungan istana atau keraton.[29]

Tuhan dapat dikenal lewat sifat-sifat-Nya yang dibuat oleh manusia sendiri berdasarkan penghayatan yang mendalam. Bagi kalangan kejawen sifat-sifat Tuhan ada 10 (sepuluh);[30]

1) Tuhan itu ada, dan keberadaan-Nya tidak dapat dibandingkan dengan apapun yang ada di jagat ini (*tan kinaya apa*).
2) Tuhan memiliki sifat Maha Agung. Tuhan merupakan asal muasal dari segala yang wujud di alam semesta ini.
3) Tuhan memiliki sifat *Maha Murba Misesa*, artinya Tuhan Maha Kuasa atas segala sesuatu. Tuhan meliputi segala yang *maujud* di alam semesta ini.
4) Tuhan bersifat sukma (*Sang Hyang Sukma*), artinya memberikan daya kehidupan kepada semua makhluk-Nya.
5) Tuhan disebut sebagai *Hyang Manon* atau *Hyang Widhi*, artinya Sang Pencipta.
6) Tuhan bersifat Maha Belas Kasih, memberi ganjaran kepada yang berbuat baik, dan memberi hukuman pada yang melakukan kesalahan. Dalam ungkapan Jawa dikenal dengan istilah *sapa nandur bakal ngunduh*, siapa berbuat pasti akan mendapat balasannya.
7) Tuhan bersifat *Maha Awis*, artinya Tuhan itu tidak dapat ditangkap oleh pancaindera, tidak dapat diraba, tidak dapat dilihat, tidak dapat didengar.
8) Tuhan bersifat *langgeng*, (kekal). Tuhan itu tidak memiliki awal dan juga tidak akan pernah berakhir.
9) Tuhan bersifat terdahulu, wujudnya mendahului segala keadaaan, baik yang lahir maupun yang batin.
10) Tuhan bersifat Tunggal, tidak ada Tuhan selain Dia yang hidup tanpa nafas, mendengar tanpa telinga, melihat tanpa mata, bersabda tanpa mulut.

---

[29]Samidi, *Salat Islam Kejawen*, 107.

[30]Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen; Sinkritisme, Simbolisme, dan Sufisme, dalam Budaya Spiritual Jawa*, (Jogjakarta: Narasi, 2003), 176.

b. Konsep tentang Manusia.

Konsep manusia dalam kepercayaan Islam kejawen tidak dapat dipisahkan dengan konsep ke-Tuhan-an. Manusia sebagai pancaran Tuhan disebut sebagai *jagat cilik* (*micro cosmos*), sedangkan alam semesta ini disebut dengan *jagad gedhe*(*macro cosmos*). Manusia merupakan makhluk Tuhan yang paling sempurna karena memiliki unsur-unsur ketuhanan. Oleh karena itu manusia berusaha untuk menemukan jalan untuk kembali kepada asal muasalnya, menemukan jati dirinya, siapa manusia itu, mau kemana setelah mati (*sangkan paraning dumadi*). Konsep inilah yang melandasi orang-orang kejawen untuk melakukan olah rasa, berusaha menemukan keselamatan dan kebahagiaan hidup yang abadi.[31]

c. Konsep tentang Alam

Sebagaimana Tuhan dengan manusia, dalam keyakinan Islam Kejawen manusia dengan alam pun tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lainnya. Karena sama-sama mengalami proses yang panjang sebagai bukti eksistensi Tuhan. Alam atau makrokosmos dalam kejawen disebut dengan *jagad gedhe*, sedangkan manusia dianggap sebagai mikrokosmos yang disebut dengan *jagad cilik*. Antara keduanya merupakan satu kesatuan sebagai bentuk manifestasi Tuhan. Alam, Tuhan, dan manusia, merupakan satu kesatuan. Islam kejawen meyakini bahwa alam semesta yang menjadi kehidupan nyata manusia ini bermula dari Dzat Allah.[32]

Kepercayaan orang-orang kejawen terhadap alam secara umum bisa dibedakan pada tiga hal:*alam purwa, alam madya,* dan*alam wasana.* Ketiga alam ini tidak dapat dipisahkan, karena merupakan satu kesatuan, dan merupakan siklus kehidupan yang dikenal dengan *Cakramanggilingan*.[33] Pembedaan ketiga alam tersebut, dianalogikan pada pembagian tiga waktu, yaitu masa lampau (*past*), sekarang (*present*), dan masa akan datang (*future*).

---

[31]Samidi, *Salat Islam Kejawen*, 114.

[32]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, 334.

[33]Endraswara, *Mistik Kejawen; Sinkritisme, Simbolisme, dan Sufisme, dalam Budaya Spiritual Jawa*, 190.

DIAGRAM POKOK-POKOK AJARAN TASAWUF FALSAFI DAN MISTISIME JAWA

Ajaran / Konsep	Tasawuf Falsafi Konteks: - Alam - Sosial Budaya - Agama	Mistisisme Jawa/Islam Kejawen Konteks → lingkungan: - Alam - Agama - Sosial Budaya	Pakubuwono III Konteks: → Personal/Psikologis → Lingkungan: - Alam - Sosial Budaya - Agama	Ronggowarsito Konteks: → Personal/Psikologis → Lingkungan:	Hasan Mustapa Konteks: → Personal → Lingkungan: - Agama - Sosial Budaya - Alam
1. Ketuhanan قيامه بنفسه	Union Mistik Ittihad, Fana, Baqa Hulul Wahdat al-Wujud	Manunggaling kawula gusti (diterapkan jadik konsep politik dalam Kerajaan Mataram). Tuhan = gusti Allah Gusti: Tuan yang berkuasa dalam keraton (wujud kesatuan terhadap adat dan tradisi Jawa) Tuhan: Sangkan Paraning Dumadi (Asal mula	Martabat Tujuh: Ketuhanan (martabat 1-3) Manusia (martabat ke-7) Insan Kamil: alam ke-3 (terakhir) Wadah manifestasi Allah di dunia ini.	Martabat Tujuh (Burhan-puri) Tuhan sebagai wujud mutlak tidak bisa diketahui dengan panca indera, bisa dikenal ber-tajalli sebanyak 7 maratabat Tuhan Immanen, dibungkus zat hayat Manunggaling kawula gusti	Alam Ahadiyat (Keterangan A) Martabat Yang Maha Suci, laisa kamislihi, dzat yang tidak ada perumpamaannya

		kehidupan dari mana / kemana setelah mati)			
2. Sifat Tuhan	Sifat Tuhan 20 (Asy'ari)	Tuhan punya sifat 10 (disertasi Samdi h.10)		Tuhan memiliki sifat - dhingin (dahulu) - Maha Esa (Ora ana pangeran anging Ingsun) - Maha Suci meliputi asma sifat af'al	Asmaul Husna (Sidikiyah): jamaliyah, jalaliyah, kamaliyah dan sifat 20.
3. Teori Penciptaan Alam	كن فيكون: 1. Ceazxtio ex Nihilo 2. Creatio ex Hilo (al-Faid) Emanasi → Tanazul (martabat 7)	- Alam berasal dari Zat Allah - Alam dibedakan pada 3: alam purwa, madya, wasana (ketiga-nya tidak dapat dipisahkan "Cakra Manggilingan")	Martabat Tujuh, Tajalli, Taraqqi 1. Roh idhofi/Wahdaniyat/ arwah, tempat bersema-yamnya Dzat, Sifat,	Penciptaan alam → emanasi - melalui 7 martabat - nasehat ke-2 (tempat dzat) Allah dzat yang maha kuasa dengan satu sabda	Martabat 7 (arwah). Martabat af'alna nu Maha Suci menjadikan alam dunia. Membuatnya seperti dalam bioskop Alam wahdat (jauhar awal) seperti listriknya, Nur Muhammad (Wahidiyat) seperti cerminnya (merah, kuning, putih, hitam), ketika 4 cermin disorot oleh jauhar

			Asma + Af'al Allah 2. Alam Ajsam (alam ke-2 yang wujud) Af'al Allah (jasad halus-ruhiyah siap menerima panca indra lahir bathin 3. Insan Kamil, wadah manifestasi Allah di dunia	KUN maka jadilah (FAYAKUN) semua ciptaan-Nya sempurna sebagai tanda AF'AL(ku) Allah.	awal, akan keluar bayangannya (api, angin, air, bumi)
4. Pelestarian Alam		Memayu hayuning buwana (menjaga keseimbangan alam)			
5. Manusia	Wujud manusia (majazi) Wujud Tuhan (haqiqi) Manusia: copy Tuhan Manusia: pancaran Tuhan,	Konsep manusia tidak bisa dipisahkan dari konsep Tuhan (jagad cilik-jagad gedhe) Manusia pancaran Tuhan; harus	Martabat Tujuh: Ketuhanan (martabat 1-3) Manusia (martabat ke-7) Insan Kamil: alam ke-3	Manusia. Nasehat ke-3 keadaan dzat Manusia itu rahsaKU dan AKU itu rahsanya manusia, karena	Martabat tujuh (keterangan E) Alam ajsam, martabat manusia, setelah berdiri alam dunia, Allah membuat Adam majazi, kemudian menyuruh malaikat turun ke bumi ambil saripati api,

	akan kembali pada asal.	menemukan jalan untuk kembali ke asal (sangkan paraning dumadi: akan kemana ia setelah mati)	(terakhir) Wadah manifestasi Allah di dunia ini.	AKU menciptakan Adam berasal dari 4: bumi, api, angin, air. tempatKU 5 perkara: Nur, rahsa, roh, nafsu, budi → perwujudan wajah-KU yang suci	angin, air dan bumi, diciptakanlah kulit, darah, tulang dan otot.
6. Tujuan Manusia	- Insan kamil: mencapai penghayatan, ma'rifat, setiap saat dapat berulang dan menjadi kekasih Tuhan. - Iluminasi/Kasyf/union mystic		Martabat 7 (alam): tahapan/ tangga spiritual untuk mencapai penghayatan ruhaniyah (manunggaling kawula gusti)	Insan kamil/ kesempurnaan hidup (imu ma'rifat)	- Ma'rifatullah Ma'rifat seperti tempat/ gudang untuk menyimpan amal ibadahnya.
7. Sarana mende-kati	Pembinaan aspek moral kasyf dan	- mystic: menyatu dengan Tuhan - metaphysic:		Ajaran budi luhur Kesempurnaan	Maqam-maqam/hambalan-hambalan kaimanan: Islam, Iman, Soleh, Ihsan, sahadah,

Tuhan/ Maqa mat	ma'rifatullah Pendekatan, pengenalan diri pada Allah - mencari jarak (nafsu dan dunia) kecuali pada Allah - Dzikir pada Allah	mengenal Tuhan - budi luhur, moralis - ngalah rasa - ocnetas (ghaib) - meditasi - ngelmu: dicapai dengan mujahadah: - Sembah catur: syariat, tarekat, hakekat, ma'rifat h.162 (Sufisme Jawa)		hidup dengan 4 tingkatan: syariat, tariqat, haqiqat, ma'rifat.	sidikiyah, qurbah. - ujlah: maksa nyingkah ti batur - jui'u: maksa ngentelan pejit - sahar: ngurangan sare beurang peuting - sumut: ngabetem, ulah ngarewih kanu teu puguh Ilmu Rasulullah aya 4: ilmu sareat, ilmu tarekat, ilmu hakekat, ilmu ma'rifat.
8. Tajalli/ Taraqq i	Iman, Islam, Shalah, Ihsan, Syahadah, Shiddiqiyah, Qurbah (al-Jilli)		Allah bertajalli dalam diri manusia sebagai manusia sempurna, wujud nyata (riil) Insan		Islam, Iman, Soleh, Ihsan, Sahadah, Sidikiyah, Qurbah.

B. Adaptasi Ajaran Tasawuf di Jawa: Sebuah Kajian Analisis

1. Perspektif Personal/Psikologis

Ada beberapa hal yang mendorong mudah dan cepatnya ajaran tasawuf beradaptasi dengan masyarakatJawa. Diantaranya faktor psikologis yang terjadi pada masa itu. Misalnya, pada masa Paku Buwana III. Pada masa itu,sedang terjadi perang perebutan kekuasaan antar keluarga istana, yang diperburuk dengan adanya pemberontakan yang dilakukan oleh orang-orang Cina, yang kemudian dikenal dengan peristiwa "Geger Pacinan" tahun 1740 M.

PB III sebagai penerus tahta Mataram Islam, dan sebagai penggantiPaku Buwana II yang memindahkan pusat pemerintahan dari Kartasura ke Surakarta pada tahun 1743,[34]mendorong dirinya untuk melahirkan karya-karya sastra yang sangat berkualitas.Hal ini juga ditunjang oleh pendidikan yang diperoleh dalam keluarga.Sebagaimana bisa kita lihat pada sebuah sumber yang menyebutkan bahwa salah satu sultan Mataram (Paku Buwana II)--sumber lain menyebutkan Adipati Ngalaga--mengutus Kingabahi untuk mengundang Syaikh Abdul Muhyi dari Pamijahan Jawa Barat untuk mengajarkan berbagai ilmu pengetahuan agama di kerajaan Mataram. Waktu itu Syaikh Abdul Muhyi dikenal sebagai seseorang yang luas ilmu pengetahuan agamanya (murid langsung dari Abdul Rauf Singkel Aceh, yang juga menganut corak *tasawuf falsafi*).Salah satu ajaran Syaikh Abdul Muhyi adalah Konsep Martabat Tujuh.

Karya Paku Buwana III, yang tertuang dalam naskah *"Susuluk Martabat Wahdat Wakidiyat*" mengandung corak *Tasawuf Falsafi*. Hal ini sangat dimungkinkan karena dipengaruhidan diperoleh dari guru yang diundang oleh ayahnya yaitu Syaikh Abdul Muhyi, yang memang menganut corak *tasawuf falsafi*.Isi dari naskah tersebut mengandung ajaran Martabat Tujuh sebagai salah satu ajaran *tasawuf falsafi*, yang juga diajarkan oleh Syaikh Abdul Muhyi.

Situasi yang hampir sama, dialami oleh Ranggawarsita yang telah melahirkan karyanya Serat wirid Hidayat Jati. Pada masa itu, pemberontakan Dipanagara yang berlangsung dari thn 1825-1830 merupakan upaya terakhir yang dilakukan oleh pihak istana untuk merebut kembali kekuasaan negara dari tangan pemerintah kolonial, setelah terjadinya pemindahan pusat kerajaan Islam ke Mataram Surakarta dengan membagi daerah kekuasaan Mataram menjadi tiga wilayah kerajaan kecîl. Namun kekuasan sosisal politiknya telah dirampas habis oleh pemerintahan kolonial.

---

[34]Keadaan ini terjadi karena sedang berkecamuk konflik antar keluarga istana (De Graaf, 1984:264). De Graaf, H.J. dan Pigeud, TH., *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1989, cetakan III), 264. Informasi lain ditemukan: Pada tanggal 15 Desember 1747, van Hohendorff mengumumkan putra mahkota sebagai susuhunan Paku Buwana III

Perasaan kecewa Raja yang disebabkan situasi politik akibat ditelanjangi kekuasaannya oleh pemerintahan kolonial tersebut, menyebabkan beralihnya konsentrasi raja pada kegiatan dengan strategi budaya yang diterapkannya terutama dalam bidang seni budaya dan sastra. Keraton berubah mempertahankan hubungan dengan rakyatnya melalui kebudayaan yang bersifat spiritual. Dengan strategi dan kebijakan ini sunan mengangkat jabatan khusus yakni *Abdi Dalem Kapujanggan.* Disamping keluarga istana, para priyayi pun berusaha mencapai kebesaran dan kewibawaan mereka melalui pengembangan seni budaya ini. Untuk tujuan ini mekudian raja mengangkat secara berintun tiga pujangga besar dari satu garis keturunan. Yakni Yasadiputr I, kemudian putranya, Yasadipura II, dan Ranggawarsita (cucu Yasadipura II). [35]

Wirid Hidayat Jati karya Ranggawarsita tidak bisa dilepaskan dari situasi sosial kerajaan pada situasi ini. Ranggawarsita sebagai salah seorang pujangga, sastrawan, dan arsitek pembaharuan dan kebangkitan sastra dan budaya Jawa pada masa Surakarta awal, yangpemikiran-pemikirannya mempunyai ciri khas tersendiri yang bannyak diminati oleh para pecinta kepustakaan Islam Kejawen.

Secara psikologis ada hal yang mendorong Ranggawarsita semakin mencintai dunia sastra, terkait dengan profesi beliau sebagai Pujangga istana. Sebagaimana terlihat dalam ungkapannya yang mencerminkan kekecewaan hati Ranggawarsita. Menurut G.W.J. Drewes, puisi-puisi dalam *Kalathida*, mencerminkan kekecewaan hati Ranggawarsita, lantaran penghargaan atasan dirasa kurang sepadan dengan jasanya.[36] Di samping itu ungkapan tersebut menggambarkan ketabahan dan keteguhan hati Ranggawarsita. Gambaran kekuatan jiwa yang telah ditempa oleh kepercayaan terhadap takdir Tuhan. Kepercayaan terhadap kodrat-iradat serta takdir Tuhan memang merupakan kristalisasi jiwa ketuhanan. Dapat membentuk jiwa agar selalu tabah dan tidak kenal putus asa. Penderitaan batin yang dialami oleh Ranggawarsita, tidak mengurangi kesetiaan dan kebaktiannya terhadap raja. Bahkan mendorong untuk lebih tekun dalam mengubah cerita-cerita lama. Oleh sebab itu sepantasnya Paku Buwana XII kemudian menganugerahkan pangkat *tumenggung anumerta.*[37]

Selain itu Ranggawarsita secara kasat mata menyaksikan kesemrawutan dan tindakan-tindakan korupsi yang banyak melanda kehidupan istana serta masyarakat banyak. Kehidupan masyarakat

---

[35]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, 222

[36]G.W.J. Drewes, "Ranggawarsita, the Pustaka Raja Madya and the Wayang Madya", *Oriens Extremus* (h. XXI, Desember 1974), h.205.

[37]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa.*

menjadi morat-marit, dan sangat memprihatinkan. Sebagai pujangga penyambung lidah rakyat, Ranggawarsita menggambarkan keluhan dan penderitaan masyarakat pada masa itu sebagai berikut:

> "Tugasnya terlebih gawat dan rumit, dan tak dapat ditinggalkannya. Akan tetapi hati sang pujangga dilanda kebimbangan, jangan-jangan khilaf pandangan batinnya, yang ditujukan bagi kesejahteraan hidup, lantaran suasana hatinya baru prihatin, yang selalu menjerat hatinya. Pelajaran para bijaksana, pandangan hati (sang pujangga) menjadi terang benderang. Sesuai dengan keadaan zaman, yang dinamakan masa kusut.Tingkah laku manusia banyak menyimpang dari jalan yang benar, sehingga kekusutan makin bertambah, hampir semua orang hatinya menjadi kebingungan, sedih dan pilu keluhannya tiada henti-henti, senantiasa takut dan khawatir.
>
> Makin lama makin jelas dan terang, masa suram semakin kelihatan, susah dan rumit keadaannya. Makin bertambah menyedihkan kehidupan masyarakat, semakin kocar-kacir. Ketenteraman hati lenyap sama sekali, jerit tangis orang tiada henti-hentinya, nyaring kedengaran di mana-mana, sinar kegembiraan hati tiada kelihatan, lantara selalu terbawa oleh kesedihan.
>
> Kesengsaraan kehidupan tiada tergoyahkan. Segala upaya tiada guna, segala mantra hambar kesaktiannya dan tiada berdaya. Pilu dan pedih terasa makin merata di mana-mana, menyebabkan sunyinya gairah kehidupan. Sebaliknya beruntunglah orang yang sedang mendapat kesempatan.
>
> Kehendaknya menyimpang dari jalan yang benar, selagi masih hidup nafsunya dipuaskannya. Orang yang demikian sesungguhnya diikuti oleh kegelisahan yang menumpuk setiap hari, hatinya kacau lantaran menyimpan huru-hara, hidup khianat karena mengikuti hati dusta, melahirkan kebohongan yang menjadi-jadi, segala perbuatannya mengarah pada khianat.
>
> Angkara-murkanya, ingin meruntuhkan yang sedang berkedudukan tinggi, penguasa ingin dijatuhkan; tindakan yang demikian tiada seorang pun yang berani menegurnya, takut akan disiksanya, pasti akan terpelanting jauh, lantaran baru dilindungi dewa yang teramat sakti, melebihi segala-galanya, siapa menegus pasti binasa. Tindakan sewenang-wenang semakin terasa."

Perlu diketahui, bahwa karakter dan ciri dari seni budaya dan sastra Jawa (*kejawen*) yang tumbuh pada masa itu sangat bersifat mistis, dan feodalis. Hal ini sangat dimungkinkan karena dilucutinya kekuasaan politik kenegaraan oleh pemerintah kolonial Belanda serta

ditmbah dengan keinginan para priyayi sendiri untuk kebesaran dan kewibawaan dlam situasi yang serba mistis dan mitologis. Karya sastra budaya dianggap dapat menjadi wasilah (perantara) yang paling efektif untuk mempertahankan kebesaran Raja dan hak-hak istimewa para priyayi. *"Raja titising Dewa"* konsep yang harus dipertahankan, salh satunya sarananya adalah dengan ajaran mistik dan kepercayaan yang mitologis dan serba magis. Untuk tujuan tersebut para Pujangga mempunyai tugas untuk aktif menyerap ajaran tokoh-tokoh sufi yang beraliran *union mistik* (*manunggaling Kawula Gusti*) bagi pengembangan ajaran ilmu kejawen. Ajaran-ajaran ketuhanan al-Hallaj, Ibn'Arabi, Abdul Karim al-Jilli, Hamzah Fansuri, Shams al-Dîn Sumatrani, sangat digemari kalangan ilmu kejawen.

Di samping itu, selain faktor politik yang terjadi pada masa itu, ada hal yang menarik dari sosok Ranggawarsita. Selain ia dididik dalam lingkungan keluarga pujangga dan kesusastraan Jawa, seperti halnya kebanyakan para priyayi Jawa, ia juga seorang santri yang memperoleh pendidikan pesantren di Tegalsari, yang diasuh oleh seorang guru agama yang ternama, yaitu Kiyai Ageng Kasan Basari. Selain sebagai guru agama, Kasan Basari juga merupakan ahli kebatinan yang masih berdarah priyayi.Menjadi suatu hal yang lumrah, bahwa pesantren semacam ini selain menghasilkan para ahli agama, juga melahirkan tokoh-tokoh priyayi dan negarawan.Nampaknya sejak berdirinya Kerajaan Demak, pesantren merupakan satu-satunya lembaga pendidikan yang cukup teratur di Jawa.Oleh karenanya para wali di Pulau Jawa (seperti tertulis dalam *Babad*), disamping merupakan guru pesantren, juga dianggap sebagai leluhur yang amat dimuliakan oleh para raja dan priyayi Jawa.Inilah yang dimungkinkan pesantren kemudian dianggap sebagai titik temu antara jalur priyayi dan jalur tokoh-tokoh agama.[38]

Walaupun Ranggawarsita kurang tekun dalam hal mengaji dan mempelajari Bahasa Arab,[39] namun suasana kehidupan keagamaan di pesantren, sangat mempengaruhi pada kepribadian dan alam pikiran Ranggawarsita.[40] *Wahyu Kapujangga* (yang dikenal dalam tradisi Jawa), sudah ia peroleh di pesantren Tegalsari ini. Sebagai seorang putra priyayi yang tinggal di pesantren ia sempat mengalami tekanan batin. Namun suasana psikologis ini, yang

---

[38]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa,* 182.

[39]Hal ini Nampak terlihat dalam ungkapan-ungkapan karya-karya Ranggawarsita, seperti dalam naskah yang menjadi kajian penelitian ini, *Serat Hidayat Jati.*

[40]Mulyoto, *Humanisme Dalam Serat Kalatidha, Suatu Pendekatan Filsafati,* (Yogyakarta : Fak Filsafat, UGM) . 2005. h. 7

kemudian menimbulkan kesadaran Ranggawarsita untuk meninggalkan cara hidup mudanya yang penuh kenakalan, yang kemudian *mesu budi* dalam upaya peningkatan kemampuan ruhaninya. Setelah kakeknya (Yasadipura II meninggal), kemudian Ranggawarsita diangkat sebagai pujangga istana (untuk menggantikan kakeknya) dengan pangkat *Kliwon carik*. Karena sejak kecil ia sudah dididik dan dibina dalam Kesusastraan dan Kepustakaan Jawa. Pengangkatannya sebagai pujangga Istana, menunjukkan bahwa ia seorang tokoh yang telah menguasai ilmu *kejawen*, yang dianggap telah mahir dalam kesusastraan serta mumpuni dalam ilmu kejawen, bahkan kepangkatan tersebut ada kaitannya dengan wahyu. Tugas utamanya sebagai pujangga istana adalah menyususn dan mengembangkan kebudayaan dan kepustakaan Jawa. Ranggawarsita[41] sangat berjasa dalam menyusun karya-karya baru.[42]

Agak berbeda dengan situasi yang dialami oleh Haji Hasan Mustapa. Pada masa itu Belanda masih menjajah negara Indonesia, tetapi Haji Hasan Mustapa berada pada posisi yang "sejajar" dengan orang Belanda, yaitu Snouck Hurgronje. Haji Hasan Mustapa mempunyai kedekatan dengan sosok C. Snouck Hurgronje. Sosok Haji Hasan Mustapa sudah masuk ke dalam lingkaran strategi Hurgronje yang menjadikan aristokrasi pribumi sebagai kelas sosial pertama yang ditarik ke dalam lingkaran kolonial. Ada alasan lain yang menyebabkan Snouck menjadikan Haji Hasan Mustapa sebagai informan penting.

Latar belakang hidup yang mempengaruhi karya-karya sufistik Haji Hasan Mustapa dimungkinkan disebabkan oleh beberapa hal; *Pertama,* Haji Hasan Mustapa berasal dari keluarga pesantren sekaligus keluarga yang akrab dengan seni budaya Sunda. Seperti diungkapkan Kartini, tidak sedikit dari keluarganya, terutama dari pihak ibunya yang menjadi ulama dan menjadi gurunya seperti Kyai Haji Hasan Basri (Kiarakoneng, Garut) dan Kyai Muhammad (Cibunut, Garut). Sedangkan dari keluarga ibunya banyak yang menjadi pujangga Sunda, *panayagan* dan pencipta lagu. Bahkan dikemukakan bahwa pada masa remajanya Haji Hasan Mustapa dikenal nakal dan sering ikut menari *ronggéng ketuk tilu.*[43]

---

[41]Ranggawarsita berbeda dengan kakek-kakeknya Yasadipura I dan II, yang banyak dilakukan oleh mereka berdua sebagai pujangga istana adalah menggubah kitab-kitab yang berbahasa Jawa Kuno ke dalam bahasa Jawa baru dan menyesuaikan dengan zaman Islam.

[42]Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa,* 18.3

[43]Tini Kartini, Ningrum Djulaeha, Saini K.M. dan Wahyu Wibisana, *Biografi dan Karya Pujangga Haji Hasan Mustapa,* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud Jakarta, 1985), 13.

Kedua, menurut Jajang dalam tesisnya, Haji Hasan Mustapa pernah pergi ke Makkah sebanyak tiga kali.[44] Haji Hasan Mustapa mengunjungi Makkah terbagi pada 3 periode. Keberangkatan pertama ketika Haji Hasan Mustapa pada usia delapan tahun,diperkirakan ia berada di Makkah tidak lebih dari dua tahun. Keberangkatan ke Makkah yang kedua, setelah ia dewasa selama tiga sampai empat tahun, dan ketika itu ia menikah dengan Nyi Mas Liut. Periode ketiga Haji Hasan Mustapa berada di Makkah selama lima tahun, dan ini merupakan kunjungan terakhir.[45] Setelah itu, Haji Hasan Mustapa ikut serta berkeliling Jawa, pernah bertugas di Aceh sebagai penghulu, dan kemudian menetap lama di Bandung juga bertugas menjadi penghulu, sampai beliau pensiun. Beberapa sarjana meyakini bahwa ketertarikannya pada mistisisme sudah terbangun sejak berada di Makkah, bahkan dimungkinkan ia sudah masuk ke dalam jaringan tarekat. Walaupun Haji Hasan Mustapa sendiri tidak secara jelas menyebutkannya, karena ia cenderung lebih konsern pada tradisi keilmuan Islam terutama fiqih. Ketertarikan pada mistisisme lebih dalam dan menggelutinya secara serius dimungkinkan berkembang kemudian.[46] Hal ini diperkuat dengan salah satu karya puisinya sebagai berikut:

Tadi aing nu kapahung
Tilu puluh taun leuwih
Dina rasaning kadunyan
Beurat birit salah indit
Ayeuna di walagrina
Indit birit mawa bibit

Artinya:
Barusan aku yang tersesat
Tiga puluh tahun lebih
Dalam perasaan keduniaan
Malas karena salah pergi
Sekarang merasakan bahagianya
Pergi membawa benih

---

[44]Haji Hasan Mustapa mengunjungi Makkah terbagi pada 3 periode.*Pertama* ketika usia delapan tahun.*Kedua*, setelah ia dewasa selama tiga sampai empat tahun.Ketiga Haji Hasan Mustapa berada di Makkah selama lima tahun, dan ini merupakan kunjungan terakhir.

[45]Jajang Jahroni, *The Life and Mystical Thought of Haji Hasan Mustapa1852-1930*, (Leiden University: Thesis, 1999), 17.

[46]Jajang Jahroni, *The Life and Mystical Thought of Haji Hasan Mustapa1852-1930*, 22.

Puisi di atas menggambarkan perjalanan hidupnya yang mengalami perjalanan panjang dalam menempuh kehidupan yang dia rasa tersesat dalam keduniawian. Selama tiga puluh tahun lebih beliau merasakan salah melangkah atau yang beliau sebut dengan istilah *tibalik paesan jati* (terbaliknya nilai).[47]Kenyataan ini memberikan gambaran, bahwa dimungkinkan bahwa Haji Hasan Mustapa tidak sedari awal sudah memiliki kesadaran mistisisme bahkan menjadi pengikut tarekat. Karena baru beberapa tahun kemudian, ia mengakui dirinya sebagai pengikut tarekat Shattariyah. Dimungkinkan ketika beliau berada di Makkah, tradisi keilmuan Islam yang dimilikinya belum merasa menemukan pengalaman spiritual yang memuaskan. Oleh karena itu, keseriusan Haji Hasan Mustapa dalam mendalami mistisisme tidak jauh dari beberapa karya yang disusunnya dalam berbagai *guguritan* mistik, yaitu sekitar tahun 1900-1902. Oleh karenanya karir dan jabatannya selama di Aceh dengan tradisi mistisisme Islam Nusantara (seperti Hamzah Fansuri, Shams al-Dīn al-Sumatrani, Nur al-Dīn al-Ranirī dan Abdul Rauf al-Singkili), sangat dimungkinkan dapat mempengaruhi perjalanan kehidupan dan karya-karya mistiknya. Walaupun menurut Jajang Jahroni besar kemungkinan ia juga sudah mengetahui tentang tradisi tasawuf Timur Tengah (Ibn 'Arabi, al-Jili, al-Ghazali, dan al-Burhanpuri) selama dua belas tahun karirnya di Makkah (1860-1862, 1869-1873, 1877-1882).[48]

2. Perspektif Budaya dan Alam

Faktor budaya dan alam sangat berpengaruh kepada karya ketiga tokoh tasawuf ini. Diantaranya dapat kita cermati dalam salah satu karya mereka:

a. Haji Hasan Mustapa ketika menjelaskan teori penciptaan alam menggunakan analogi bioskop. Analogi yang digunakan oleh Haji Hasan Mustapa, memberikan gambaran kepada kita;*pertama*, bahwa ia pada masanya sudah mengenal perkembangan teknologi film, dalam bentuk bioskop. Sehingga teori penciptaan yang sangat filosofis bisa digambarkan dengan proses terjadinya sebuah gambar dan terpancarnya cahaya yang muncul dari sebuah proses "perfilm-an"(bioskop). Selain itu, penggunaan analogi ini, diharapkan dapat mempermudah pemahaman oleh masyarakat awam tentang ajaran ini, yang sangat filosofis. *Kedua,* memperkuat informasi yang mengatakan

[47]Puisinya ini ditulis dalam bentuk puisi Kinanti *Kulu-kulu di Lalayu* Cod. Or. 7875e bait 58, Haji Hasan Mustapa, *Kinanti Kulu-kulu,* (Bandung: Kiblat, 2009) 28-30.

[48]Jahroni, *The Life and Mystical Thought of Haji Hasan Mustapa1852-1930*, 41.

bahwa Haji Hasan Mustapa mempunyai pribadi yang unik, dan ia sangat menyukai seni dan budaya Sunda yang berkembang pada masa itu di tataran Sunda. Pada masa remajanya Haji Hasan Mustapa dikenal nakal dan sering ikut menari *ronggéng ketuk tilu*. Di samping itu,jika dilihat dari faktor ketuirunan, HajiHasan Mustapa,dari keluarga ibunya banyak yang menjadi pujangga Sunda, *panayagan* dan pencipta lagu. *Ketiga,* memberikan gambaran sosok Haji Hasan Mustapa yang sangat cerdas. Haji Hasan Mustapa dikenal model perpaduan antara pribadi santri dan kaum *ménak* yang mengalami kolonisasi, juga dikenal sebagai tokoh yang pandai berdebat, pintar, luas pengetahuan agamanya, tetapi juga tidak selamanya sejalan dengan paham yang dianut oleh kebanyakan ulama pada waktu itu, Sehingga muncul gelar untuk Haji Hasan Mustapa sebagai "*Ulama Mahiwal*" (yang lain dari pada yang lain), gelar ini menggambarkan sosok Haji Hasan Mustapa yang unik pada masa itu, yang tercermin dari anekdot-anekdot yang dimuat dalam karya-karyanya, setidaknya anekdot tersebut menambah kepopulerannya.[49]Sumber lain menyebutkan: Haji Abu Bakar Djajadiningrat menyebutkan,Haji Hasan Mustapa adalah salah seorang ulama terkemuka di Jawa yang ada di Makkah masa itu(menjelang akhir abad 19). Beliau dianggap setingkat dengan H. Ahmad Banten. Dalam urutan ulama-ulama Jawa terkemuka di Makkah pada masa itu, Haji Hasan Mustapa ditempatkan pada urutan keenam oleh Abu Bakar. Disebutkan bahwa Haji Hasan Mustapa mempunyai 30 murid di Masjidil Haram. Haji Hasan Mustapa telah menerbitkan buku dalam bahasa Arab tentang *al-Hafr* yang menurut Konongsveld, adalah *graphic arts*. Buku ini diterbitkan di Mesir.[50]

b. Ranggawarsita menggunakan anggota tubuh (lebih fokus pada sistem/alat reproduksi manusia).

Serat Wirid Hidayat Jati adalah Salah satu karya terkenal dari Ranggawarsita[51] yang dapat dikategorikan sebagai karya sastera Islam berwajah Jawa. Karya sastera suluk pada Serat Hidayat Jati dan beberapa serat lain, karya Ranggawarsita

---

[49]Lembaga Studi Agama Islam Filsafat (LSAF), *Warisan Intelektual Islam Indonesia, Telaah atas Karya-Karya Klasik*, Edit. Ahmad Rifa'i Hasan, (Jakarta: Mizan), 1987, 84.

[50]Lembaga studi Agama Islam Filsafat (LSAF), *Warisan Intelektual Islam Indonesia, Telaah atas Karya-Karya Klasik*, 86.

[51]Ranggawarsita, lahir di Surakarta, 15 maret 1802. Wafat: 24 Desember 1873) nama lain beliau adalah: Kiai Ageng Mukamad Sirulah Ing Kedhungkol/Bagus Burham. Lihat: Damar Shashangka, *Induk Ilmu Kejawen, Wirid Hidayat Jati*,cet. Ke.2 (Jakarta: Dolphin) 2015, 10.

tersebut, bersumber dari al-Qur'an, Hadis, Ijma', dan Qiyas. Disebutkan bahwa, "Dalil adalah firman Allah, Kadis adalah sabda dan ajaran Rasulullah, Ijemak adalah kesepakatan para wali dan *ngulama*[52] kiyas adalah mempersamakan suatu masalah dengan kejadian masa lalu dan mengambil penafsiran hukum atasnya".[53]

Serat Hidayat memberikan gambaran kepada kita bahwa karya Ranggawarsita ini yang menunjukkan serta membuktikan bahwa karyanya dapat dikategorikan sebagai ajaran *tasawuf falsafi*, yang dimungkinkan mendapat pengaruh dari tokoh tasawuf sebelumnya yang menganut paham *tasawuf falsafi* di Jawa, dengan teori martabat tujuhnya yaitu Syaikh Abdul Muhyi.

Penjelasan tentang teori penciptaan yang dituangkan dalam karyanya yang monumental, dengan menggunakan analogi anggota tubuh manusia, yang secara sekilas terkesan "porno", memberikan gambaran akan sosok tokoh seorang ilmuan yang cerdas, detail, dan luas dalam pengetahuan biologinya. Misalnya penjelasan dalam Serat wirid Hidayat Jati:

> Nasehat yang ke-5 Pembuka tahta dalam baitul mukarram
> Sesungguhnya AKU bertahta dalam **baitulmukarram**, itu rumah tempat laranganKU, berdiri di **dalam dada Adam**. Yang ada di dalam dada itu hati, yang ada di antara hati itu jantung, dalam jantung itu budi, dalam budi itu jinem, yaitu angan-angan, dalam angan-angan itu suksma, dalam suksma itu rahsa, dalam rahsa itu AKU.Tidak ada Tuhan kecuali hanya AKU dzat yang meliputi keberadaan yang sesungguhnya. Disebutkan bahwa di dalam dada manusia itu terdapat susunan sebagai berikut:
> Pertama hati (kalbu), Di antara hati terdapat jantung, Di dalam jantung ada budi, Di dalam budi ada angan-anganDi dalam angan-angan ada suksma, Di dalam suksma ada rahsa, Di dalam rahsa ada AKU.

Dalam wejangan ke-5 ini Ranggawarsita menegaskan akan konsep ketuhananya, mengesakan Allah, tauhid yang sesungguhnya tetapi menggunalakan anlogi anggota tubuh yang sangat detail, dengan ditegaskan bahwa tidak ada Tuhan selain AKU (Allah), dzat yang meliputi keberadaan sesungguhnya (kahanan jati). Mengapa itu perlu ditegaskan, karena untuk menghindari salah pengertian bagi mereka yang telah

---

[52]Ulama (red)
[53]Damar Shashangka, *Induk Ilmu Kejawen, Wirid Hidayat Jati*,79.

mendapatkan wejangan ini, jangan sampai karena merasa bahwa AKU (Allah) bertahta di kepala dan di dalam manusia, lalu manusia tersebut mengaku dirinya sebagai Tuhan, atau menjadi bagian dari Tuhan. Jika itu yang terjadi, maka manusia tersebut telah jauh tersesat.

Dilanjutkan dengan nasehat ke-6, tetap masih menggunakan anggota tubuh, sebagaimana dikemukakan Ranggawarsita "*Sesungguhnya AKU bertahta di dalam* ***baitul muqaddas****, itu rumah tempat kesucian- KU, berdiri di penis/alat* ***kelamin (konthol) Adam****. Yang ada di dalam penis itu buah pelir (pringsilan), di antara pelir itu nutfah yaitu mani, di dalam mani itu madi, di dalam madi itu wadi, di dalam wadi itu manikem, di dalam manikem itu rahsa, di dalam rahsa itu AKU. Tidak ada Tuhan kecuali AKU dzat yang meliputi keberadaan sesungguhnya, berdiri di dalam nukat gaib, turun menjadi johar awal, di situ keberadaan alam ahadiyat, wahdat, wahidiyat, alam arwah, alam misal, alam ajsam, alam insane kamil, jadinya manusia sempurna yaitu sejatinya sifatKU.*

Nasehat ini menyatakan bahwa ALLAH bertahta di baitul muqaddas atau baitul maqdis yang merupakan tempat suci-NYA yang berada di alat kelamin manusia yang tersusun atas hal-hal sebagai berikut: Pertama pelir, yang berisi nutfah atau mani. Madi yang merupakan sari dari mani. Wadi sebagai sari dari madi. Manikem sebagai sari dari wadi. Di dalam manikem ada rahsa. Di dalam rahsa ada AKU.

Penjelasan Ranggawarsita pada wejangan yang ke-6 ini, menunjukkan sosok yang sangat mengetahui mendalam tentang prosos reproduksi dan alat reproduksi manusia, yang dikjadikan sebagai analogi dalam menjelaskan dan memahami tentang ketauhidan. Dan ia selalu menegaskan bahwa pemahamnnya jangan samapai disalah artikan. Jika dia menggunakan analogi anggota tubuh manusia, bukan berarti manusia adalah Tuhan, tetapi ia selalu menegaskan bahwa "Tidak ada Tuhan selain AKU (Allah).

c. Paku Buwana III

Di dalam Serat Suluk Wakhidiyyah, Paku Buwana III tidak menggunakan analogi dalam menjelaskan ajaran tasawuf falsafinya, baik yang terkait dengan penjelasan Ketuhanan, teori penciptaan, maupun dalam menjelaskan tentang Insan Kamil. Salah satu faktor penyebabnya antara lain, pembahasan tentang teori Martabat Tujuh (*tasawuf falsafi*) tidak seramai/segencar dibicarakan seperti pada masa Ranggawarsita dan Haji Hasan

Mustapa, karena situasi politik yang masih mendominasi pada masa itu. Masyarakat belum banyak yang peduli untuk membahas hal yang sangat rumit seperti konsep Martabat Tujuh yang dikemukakan Paku Buwana III, pada waktu itu. Sehingga Paku Buwana tidak terlalu tertantang untuk menjelaskan secara mendalam dan terperinci tentang ajaran ini, untuk masyarakat awam.

3. Konstektualisasi/ Pribumisasi
   a. Penyebutan istilah Gusti Allah. Bagi orang-orang Islam Kejawen biasanya menyebut Tuhan dengan istilah *Gusti Allah*, dua kata yang merupakan perpaduan antara Jawa (gusti) dan Islam (Allah). Kata gusti dalam kamus Jawa Kuno memiliki arti tuan atau yang berkuasa dan kelompok khusus dalam masyarakat keraton.[54] Bagi orang Islam kejawen panggilan Gusti Allah merupakan wujud kesetian terhadap adat dan tradisi Jawa. Sekalipun sudah meyakini bahwa Tuhan pencipta alam yang wajib disembah adalah Allah, tetapi mereka tetap menggunakan istilah gusti untuk memuliakannya. Dalam tradisi Jawa, istana atau keraton, menjadi media *manembah* (pemujaan terhadap Tuhan), karena raja dianggap sebagai *titising dewa* yang setelah masuk zaman keislaman, raja merupakan *khalifatullah sayidin panataagama*.[55]
   b. Istilah *Sangkan paraning dumadi* merupakan istilah yang digunakan untuk mengungkapkan keyakinan akan adanya asal mula kehidupan ini, dari mana dia datang, dan akan ke mana setelah hidup ini. Mengenal Tuhan dan mencari jalan untuk bisa menyatu dengan-Nya merupakan dambaan setiap penganut Islam Kejawen. Kenikmatan atas perasaan dekat dengan Tuhan sering diungkapkan dengan tamsil atau perumpamaan. Misalnya ketika menggambarkan kedekatan antara manusia dengan Tuhan diungkapkan dengan kalimat "*cedak tan senggolan, adoh tanpo wangenan*" (dekat tapi tidak tersentuh, jauh tapi tidak ada pemisah). Oleh karena pada umumnya orang kejawen mengekspresikan kepercayaannya pada Tuhan sering memanfaatkan fenomena alam. Misalnya menyebut Tuhan dengan istilah "pangeran", yang biasa digunakan untuk memanggil anak raja atau kaum bangsawan. Kata pangeran berasal dari kata pa-*ngenger*-an, *ngenger* berarti *nderek*, *ngawula*,

[54]P.J. Zoetmulder dan Robson, S.O., *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2004), 323.

[55]Samidi Khalim, *Salat Islam Kejawen*, 105.

mengabdi atau melayani tuannya. Pangeran berarti tempat mengabdi dan menghamba warga atau masyarakat di lingkungan istana atau keraton.[56]

c. *Manunggaling Kawula Gusti*. Ajaran yang meyakinini akan adanya kesatuan antara manusia dengan Tuhan. Dalam dunia Tasawuf kita mengenal istilah Wahdat al-Wujud.
d. Manunggaling kawula gusti (diterapkan jadi konsep politik dalam Kerajaan Mataram). Tuhan = gusti Allah, Gusti: Tuan yang berkuasa dalam keraton (wujud kesatuan terhadap adat dan tradisi Jawa). Tuhan: *Sangkan Paraning Dumadi* (Asal mula kehidupan dari mana/kemana setelah mati). *Manunggaling kawula gusti* (diterapkan jadi konsep politik dalam Kerajaan Mataram).[57]

C. Diseminasi Ajaran Tasawuf Falasafi

1. Melalui Naskah

Henri Loir Chambert & Oman Fathurahman, telah menyusun sebuah buku yang sangat penting *Khazanah Naskah: Panduan Koleksi Naskah-naskah di Indonesia Sedunia (World Guide to Indonesian Manuscript Collections).* Buku ini memberi informasi dan gambaran tentang keberadaan naskah-naskah Indonesia di dunia. Selain itu buku ini juga menyempurnakan beberapa katalog dan juga literatur-literatur tentang filologi. Usaha yang telah dilakukan oleh Henri Loir Chambert & Oman Fathurahman ini, tentunya telah memberi sebuah kontribusi berharga bagi akselerasi dan perkembangan studi filologi Indonesia, dan telah menyumbangkan pengetahuan bagi orang Indonesia terkait dengan bagaimana mendapatkan informasi tentang naskah-naskah di Indonesia.[58]"Bidang-bidang yang terkandung dalam naskah sangatlah luas. Siapapun yang akrab dengan naskah Indonesia, mengetahui bahwa naskah-naskah itu mengandung kekayaan informasi yang berlimpah.Naskah memuat informasi lebih banyak daripada sastra yang bersifat terbatas. Naskah mengandung hal-hal yang terdapat dalam disiplinilmu lain seperti agama, sejarah, hukum, adat istiadat, obat-obatan, teknologi, dan informasi lain. Para ahli dari wilayah

---

[56]Samidi Khalim, *Salat Islam Kejawen*, 107.

[57]Ali Imron Al-Ma'ruf, *Peran Keraton Dalam Pengembangan Islam: Mozaik Budaya Jawa-Islam Warisan Keraton, (http://aliimronalmakruf.blogspot.co.id/2011/04/peran-keraton-dalam-pengembangan-islam.html), diakses tgl 29 Sept. 2016)*

[58]Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, (Jakarta : PT. Gramedia, 2009), h. 201

yang beragam ini seharusnmya memanfaatkan kekayaan informasi ini. Ahli hukum dan ahli sejarah telah lama menyadari hal ini. Meskipun begitu mereka cenderung menggunakan edisi teks yang disunting ahli-ahli filologi, walaupun banyak sejali naskah-naskah yang belum diterbitkan dan belum terpakai."[59]

Indonesia adalah salah satu negara terbesar kedua setelah India dalam hal peninggalan naskah-naskah kuno. Akan tetapi naskah-naskah tersebut belum mendapatkan perhatian serius, baik dari pemerintah, akademisi, maupun dari masyarakat sendiri. Bahkan ada kecenderungan besar naskah tersebut menghilang atau berpindah ke negara lain. Padahal, peninggalan naskah-naskah kuno itu telah dilindungi oleh Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 tahun 2010 tentang Cagar Budaya.[60]

Salah satu naskah yang masuk ke Indonesia adalah karya seorang ulama India, Syaikh Muhammad Faḍl Allāh al-Burhanpuri (w. 1029/1620), *at-Tuhfah al-Mursalah.* Karya ini tersebar luas di kepulauan Melayu-Indonesia. Fakta ini memperkuat kenyataan bahwa, bahwa *at-Tuhfah al-Mursalah* merupakan contoh yang baik bagi terjadinya transmisi pemikiran Islam dari India ke kepulauan ini.[61]

Salah satu Negara yang mempunyai peradaban besar adalah India. Negara ini mempunyai pengaruh besar dan bertahan lama di kepulauan Melayu-Indonesia, jika dibandingkan dengan Cina, baik dari bidang agama, politik, ilmu pengetahuan, kesusastraan, maupun seni. Hal ini dikarenakan ada beberapa alasan: *Pertama*, bahasa dan tulisan India lebih mudah dipelajari.[62] *Kedua*, secara geografi, India lebih dekat dibanding Cina.[63] *Ketiga*, sejak abad pertama sampai abad ke-19, India tetap menjadi sumber penting dalam pembentukan kultur Melayu dan sastrawan Melayu.[64]

---

[59]Henri Loir Chambert & Oman Fathurahman, *Khazanah Naskah:Panduan Koleksi Naskah-naskah di Indonesia Sedunia (World Guide to Indonesian Manuscript Collections),* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia - EFEO (Ecole Francaise d'Extreme-Orient), 1999), h. 19-20. Sebagaimana dikutip juga oleh Uka Tjandrasasmita, 202.

[60]*Manuskripta, Vol. 2, No. 1, 2012Masmedia Pinem*

[61]Peter G Riddel, *Islam and The Malay –Indonesian World: Transmission and Responses.* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001), 133

[62]R.O.Winstedt, 'Indian Influence in The Malay World." JRAS, No.2 (Oct., 1994), 186-196

[63]Vladimir Braginsky, *"Stucture, date and Sources ofvHikayat Aceh Revisited : The Volkenkunde* (BKI) 162-4, 2006), 441-467

[64]Vladimir Braginsky, *"Stucture, date and Sources ofvHikayat Aceh Revisited : The Volkenkunde*, 441

Bersamaan dengan itu hubungan dagang India dengan Kepulauan Melayu-Indonesia sudah berlangsung sejak beberapa abad pertama masehi bahkan menjelang abad ke-5, hubungan langsung dengan Cina juga terjadi.[65]Dalam hubungan dagang dengan Aceh, maka India memegang bagian terbesar dalam perdagangan.[66] Hal ini terbukti dengan berdirinya kerajaan-kerajaan yang dipengaruhi oleh budaya yang bercorak Hindu dan Budha seperti munculnya kerajaan Sriwijaya tahun 670, sebagai dampak terjadinya pengaruh Indianisasi di kepulauan Melayu-Indonesia yang sejak menjelang abad ke-7 sudah dominan.

Ketika Islam masuk di kawasan Nusantara, dan pertama kali muncul di Aceh, maka Islam menjadi penghubung antara Aceh dan India. Informasi paling awal hubungan India dan Aceh terekam dalam *Sejarah Melayu* yang memuat laporan tentang mimpi penguasa Mekkah bertemu Nabi Muhammad dan dia minta mengirim utusan ke Samudra untuk mengislamkan wilayah tersebut. Raja Ma'abri (Malabar-India) ikut dalam ekspedisi tersebut berlayar ke Samudra. Mereka mengunjungi beragam tempat dimana penduduknya kemudian memeluk Islam seperti di Fansuri, Lamiri dan Haru, sebelum mencapai Samudra.[67]

Informasi lain di dalam sebuah episode di dalam *Hikayat Aceh* yaitu episode Turki yang menceritakan bahwa Syaikh Sibgatullāh, yang berasal dari India dan mursyīd tarekat Syattāriyyah, bertemu dengan dua orang saudagar dari Aceh yang melaksanakan haji yaitu Haji Ahmad dan Haji Abdullah. Mereka bertemu di Masjid Nabi di Madinah dan menanyakan tentang Aceh dan Sultan Iskandar Muda.Saudagar Aceh ini kemudian pulang ke Aceh dan menceritakan peristiwa ini kepada Syams ad-Dīn[68].Sangat mungkin sekali bahwa Syaikh Sibgatullāh yang meninggal di Madinah, merupakan tutor dari Syams ad-Dīn.[69] Informasi lain dikemukakan, bahwa Syaikh Yūsuf al-Maqassarī, sahabat Ar-Rānīrī

---

[65]Erawadi, *Tradisi, Wacana, dan Dinamika Intelektual Islam aceh Abad XVIII dan XIX.* (Jakarta:badan Litbang dan Diklat, Departemen Agama RI, 2009), 93.

[66]Lombard, Denys, Kerajaan aceh Zaman Sultan Iskandar, Muda (1607-1636), (jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia-Forum Jakarta Paris-Ecole Francaise D'Extreme-Orient, 2007Lombard, Denys, Kerajaan aceh Zaman Sultan Iskandar, Muda (1607-1636), (jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia-Forum Jakarta Paris-Ecole Francaise D'Extreme-Orient, 2007), 167.

[67]Karel A. Steenbrink,*Kawan dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*, (Bandung : Mizan, 1995), 182.

[68]Vladimir Braginsky, *"Stucture, date and Sources ofvHikayat Aceh Revisited : The Volkenkunde*452

[69]Vladimir Braginsky, *"Stucture, date and Sources ofvHikayat Aceh Revisited : The Volkenkunde*, 453

dan juga murid dari guru Ar-Rānīrī, Ba-Syaibān[70], menulis risalah-risalah tasawufnya berdasarkan karya-karya Syaikh Nāsir ad-Dīn Charg Dihlawī dan Syaikh Tāj ad-Dīn gSambalī yang berasal dari India.[71]

Namun kehadiran Nūr ad-Dīn ar-Rānīrī yaitu Muhammad Jaylāni b. Hasan b. Muhammad Hamid ar-Rānīrī di Aceh tahun 1590[72], bisa dikatakan bukti paling awal faktor Islam dalam hubungan antara Aceh dan India, disusul dengan kehadiran Ar-Raniri sendiri ke Aceh kemudian tahun 1047/1637 pada masa Sultan Iskandar Muda, dan tahun 6 Muharram 1047 (31 Mei 1658) pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Sani.[73]

Memang sedikit sekali informasi yang bisa diperoleh tentang hubungan Islam di India dan di kepulauan Melayu-Indonesia sebelum abad ke-16.Sebelumnya Hamzah diberitakan pernah melakukan perjalanan ke India dalam rangkaian perjalanannya ke dunia Arab dalam mencari ilmu[74]. Juga disebutkan pula sudah ada hubungan intelektual antara India dan Nusantara--dalam hal ini Jawa--dengan beredarnya kitab *at-Tamhid fi Bayani at-Tauhid* karya As-Salimi[75]yang banyak dibaca di India sejak abad ke-13 s/d abad ke-16, dan ditemukan terjemah antar baris dalam bahasa Jawa.

---

[70]Nama lengkapnya Abû Hafs ‘Umar bin ‘Abdullāh Bâ Syaibān at-Tarîmî al-Hadramî (w. 1656) atau juga dikenal dengan Sayyid ‘Umar al-Aydarûs di Gujarat. Dia merupakan guru paling penting bagi Ar-Rânîrî di India, lihat Azyumardi Azra, *Opposition to Sufism in the East Indies ini the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, dalam Frederick De Jong dan Bernd Radtke (eds.), *Islamic Mysticism Contested* (Leiden-Boston-Koln: Brill, 1999), h. 674

[71]. A.A. Rizvi, History of Sufism in India, Vo. II (New Delhi: Munshiram Manoharial Publisher, 1983), 336

[72]Abdul Hadi WM, *Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya* (Bandung: Mizan, 1995), h. 47. Abdul Hadi mengutip tahun ini dari Ar-Raniri, Bustan as-Salatin (ed.) T. Iskandar (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1966), h. 3

[73]Djamaris dan Saksono Prijanto, *Hamzah Fansuri dan Nuruddin ar-Raniri*,(Proyek Pengembangan media Kebudayaan Direktorat Jendral Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1995/1996), 21

[74]Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri* . (Kula Lumpur: University of Malaya, Press, 1970), 14

[75]Nama lengkapnya Abu Syakur as-Salimi al-Hanafi, berasal dari Persia.Kitab at-Tamhid ditulisnya di Persia pada abad ke-5/11. Menurut Voorhoeve, ketika ar-Raniri menulis karyanya *at-Tibyan fi Ma’rifat al-Adyan*, yang berisikan penjelasan tentang agama sejak nabi Adam sampai nabi Isa dan aliran-aliran Islam, ia mendasarkannya kepada *Insan Kamil* nya Al-Jili, *at-Tamhid* as-Salimi dan ma’rifat (tazkirat) al-Mazahib, lihat RO. Winstedt, Book Review Tweee Malaise Geschriften van Nuruddin ar-Raniri, (ed.) P. Voorhoeve, JRAS volume 87/Issue 3-4 (1995:180)

Di dalam teks *al-Mawahib al-Mustarsalah* (salah satu teks yang memuat karya tasawuf falsafi, tuhfah al-Mursalah)disebutkan secara eksplisit bahwa *at-Tuhfah al-Mursalah* dikirim dari negeri-negeri India ke negeri-negeri yang ramai penduduknya Aceh (*...risalah ursilat min ad-diyar al-Hindiyyah ila al-jazirah al-ma'murah al-Asyiyyah...*)[76]. Namun tidak secara jelas disebutkan apakah Tuhfah ia dikirim secara langsung dari India melalui media para pedagang atau dibawa oleh para guru sufi yang berkelana ke kepulauan Melayu-Indonesia, yang pasti seperti perkiraan Johns bahwa *at-Tuhfah al-Mursalah* sudah dikenal dan diterima oleh para ulama Aceh yang menunaikan ibadah haji dari ulama sufi Gujarat yang bermukim di Madinah.[77]

Agaknya dugaan A.H. Johns ini lebih kuat, dikarenakan pada abad ke-16 ke abad ke-18--masa-masa dimana sufi Nusantara dilaporkan berkelana ke wilayah-wilayah Islam lainnya--para sufi India sudah menetap tinggal di Mekkah, Madinah, Iraq, Iran, Turki, Asia Tengah, dan Asia Tenggara (Rizvi, 1983, II: 317), begitu juga dengan al-Burhanpuri sering melakukan perjalanan ke *Haramayn* (Rizvi, 1983, II: 343). Di samping tidak ada cukup bukti untuk mengatakan bahwa *at-Tuhfah al-Mursalah* dikirim secara langsung dari India. Para sufi Melayu itu bertemu dengan sufi India di Haramayn baik sebagai sahabat dan guru. Itu yang terjadi misalnya dengan Syaikh Yusuf, dan dua orang Aceh yang bertemu Sibgatullah di Madinah.Dengan demikian dapat dikatakan bahwa hubungan ulama Nusantara dan India secara intelektual dan keagamaan berlangsung lewat perantaraan *Haramayn*. Juga kemungkinan *at-Tuhfah al-Mursalah* diserahkan oleh ulama India ke ulama Nusantara

---

[76]Bagi geografer Muslim abad pertengahan secara umum istilah *al-Hind* menunjuk wilayah-wilayah timur dari India. Ia juga digunakan secara praktis untuk menyebut seluruh negara-negara Asia Tenggara ketika secara tidak jelas digunakan dalam istilah misalnya 'Raja-Raja India' atau wilayah-wilayah India' yang termasuk tidak hanya India tapi juga Indonesia, Malaya, dan lain-lain, lihat S. Maqbul Ahmad, The Geography of India according to the Mediaeval Muslim Geographers dalam El, Vol. 3 (1979): 404. Istilah Al-Asyi atau Aceh barangkali menunjuk kepada wilayah pada masa kesultanan Aceh di saat *at-Tuhfah al-Mursalah* dikirim. Azra (2004: 207), ketika menjelaskan tentang guru Ar-Raniri, Ba Syayban, setelah kembali ke Tarim dan menikah di sana, di kemudian hari dia pergi ke "diyar al-Hind" (wilayah Hindi=Surat?). apakah mungkin yang dimaksud dengan "Ad-Diyar al-Hindiyyah" di dalam teks *al-Mawahib al-Mustarsalah* adalah secara spesifik menunjuk Surat, sebuah kota pelabuhan di Gujarat, tempat dimana para pedagang dan ulama dari Arab dan India (negeri di "atas angin") memulai pelayaran mereka ke negeri "di bawah angin" (Nusantara)? Kalau dugaan ini benar, maka tetap ada kemungkinan *at-Tuhfah al-Mursalah* dikirim langsung ke Aceh, atau dari Surat dibawa dulu ke Haramayn, dan kemudian baru dititipkan ke Aceh.

[77]Johns, Reflections on The Mysticism of Shams al-Dīn al-Samatra'i (1550?1630)." Lost Times and Untlod Tales from the Malay World. Eds. Jan Van der Putten dan Mary Kilcline Cody, (Singapore: NUS Press, 2009) h. 152

di *Haramayn*, kemudian dibawa pulang ke Nusantara, bukan dikirim langsung dari India. Dari Aceh, ajaran *wahdat al-wujud* dan martabat tujuh ini kemudian sampai ke belahan lain kepulauan Melayu-Indonesia dan mempengaruhi pandangan-pandangan keagamaan di kepulauan ini. Untuk mengetahui konteks kelahiran *at-Tuhfah al-Mursalah* di India, pembahasan berikut difokuskan kepada perkembangan tasawuf di India, khususnya pada tahun-tahun sebelum dan kemunculan Syaikh Muhammad b. Faḍl Allah al-Burhanpuri.

Manuskrip-manuskrip dari abad ke-16 menunjukkan bahwa Islam mengakomodasi dirinya sendiri dengan lingkungan budaya Jawa. Sintesis ini diilustrasikan dalam salah satu karya sufi yang penting dari periode ini, "Anugrah yang ditujukan kepada Roh Sang Nabi (*al-Tuhfa al-mursala ila ruh al-Nabi*)", ditulis di istana Jogjakarta yang diturunkan langsung dari cendikiawan Gujarat [78]

Dengan mengutip A.H.Johns, Azra[79] berpendapat bahwa "al-Burhanpuri pada dasarnya berusaha mengendalikan jenis tasawuf yang berlebih-lebihan dengan menekankan unsur-unsur penting Islam seperti Keberadaan Mutlak (*wujud*) Tuhan dan makna syariat".Namun, lebih lanjut Azra[80] mengatakan "lepas dari maksud baik al-Burhanpuri, konsep-konsepnya tentang tujuh tingkatan wujud (martabat tujuh) dan argumennya menjelaskan semua itu, benar-benar bersifat filosofis.Ini pada gilirannya dapat menguburkan niat yang sesungguhnya dari pengarangnya, terutama jika karya itu dibaca orang awam".

Di samping menjelaskan konsep-konsep tujuh martabat *wujūd* yang filosofis ini, al-Burhānpūrī juga menekankan pentingnya bagi *tālib* (pencari ilmu) untuk melakukan *murāqabah* (mendekatkan diri kepada Tuhan) dengan dua jalan: *qurb an-nawāfil* (mengerjakan amalan-amalan sunnah) dan *qurb al-farā'id* (mengerjakan amalan-amalan wajib). Dengan melakukan *qurb an-nawāfil*akan menghilangkan sifat-sifat kemanusiaan dan menghadirkan sifat-sifat keilahian dengan meyakini bahwa hidup dan mati dengan seizin-Nya, mendengar dan melihat tidak hanya dengan pendengaran dan penglihatan jasmaniah semata, namun bisa mendengar dan melihat yang jauh (di luar batas pendengaran dan penglihatan jasmani). Dan buah dari *qurb an-nawāfil* ini juga bahwa seseorang akan*fanā'* sifat-sifat kemanusiaannya ke dalam sifat-sifat Allah. Sedang buah dari melakukan *qurb al-farā'id*, seseorang akan*fanā'* (lenyap) secara

---

[78]M.C. Ricklefs: *"A Note of Proffesor Johns's "Gift Adressed to the Spirit of the Prophet."* BKI, 129, 1973) 347-349

[79]Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama,* 133

[80]Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama,* 133

menyeluruh, sehingga ia tidak lagi menyaksikan segenap yang *mawjūd* (termasuk dirinya), yang tampak hanya *wujūd* Allah.

Michael Laffan, mengutip dari P.G. Riddell, mengemukakan bahwa Abdul al-Rauf al-Sinkili (1615-1693) adalah salah satu cendekiawan yang paling berpengaruh dalam sejarah islam di Asia Tenggara. Dia dilahirkan tidak jauh dari Pasai, dan dari salah satu catatan pendeknya dapat diketahui bahwa al-Sinkili, orang 'jawi' inimeninggalkan Aceh dan meninggalkan al-Raniri pada 1642, dengan memulai sebuah petualangan ke luar negeri kurang lebih lima belas tahun lamanya.[81]Perjalanan akademiknya berpindah dari satu guru ke guru yang lainnya, diantara Teluk, Yaman, Mekah,dan India, berakhir di 2 guru yang dianggap sangat mumpuni, yaitu Ahmad al-Qushashī(1583-1661)[82] dan Ibrahim al-Kurani (w.1690)[83], keduanya mempunyai jaringan luas dengan Mesir.Meskipun Abd al-Rauf telah bergabung dengan bebrapa tarekat, namun tarekat Syyattariyah-lah yang dibawanya ke Aceh dan diajar kepada murid-muridnya seperti 'Abd al-Muhyi Pamijahan (1640-1715) yang bermukim di Kota Karangnunggal Jawa Barat (setelah th. 1661).

Al-Kurani (guru al-Sinkili, dan al-Sinkili guru Abdul Muhyi), telah menyusun sebuah risalah *Ithaf al-Dhaki* (Persembahan kepada yang cerdik) yang ditujukan kepada orang-orang Jawa[84] yang antusiasmenya terhadap *Tuhfa* karya al-Burhanpūrī tidak pernah surut. Dan salah satu motivasi penulisan buku *Ithaf* ini karena ada beberapa pertanyaan yang diajukan oleh bebrapa orang Jawi mengenai penafsiran *Tuhfa* yang diajukan pertanyaan-pertanyaan

---

[81]MichaelLaffan, *Sejarah Islam di Nusantra* , terj The Makings of Indonesian Islam, terbitan PrincetonUniversity Press, 2011. (Yogjakarta : Bentang) 2015, h. 19-21

[82]al-Qushashi lahir di Madinah yang memiliki serangkaian pengalaman mistis di Yaman, tempat ayahnya pernah membawanya pada tahun 1602, kemudian kembali ke Madinah dan memantapkan dirinya sebagai guru *tarekat syattariyah* setelah kematian pembimbing sufi utamanya (sekaligus mertuanya), yaitu Ahmad al-Syinnawi (w. 1619), yang mempunyai hubungan banyak dengan cendekiawan Mesir. (lihat Laffan, 20)

[83]Ibrahim al-Kurani lahir di Kurdistan dan bergabung dengan al-Qushashisetelah banyak melakukan perjalanan di wilayah timur Arab. Pada tahun 1650 beliau pergi ke Kairo dan melakukan kontak dengan para ceendikiawan Mesir, kemudian kembali ke Madinah padatahun 1651 dan menjadiwakil al-Qusyasyi untuk Shattariyah. Dalam beberapa biografi Arab, dia lebih dikenal sebagai seorang Naqsyabandi. (lihat Laffan, h. 20)

[84]Yang disebut dengan orang-orang Jawa ataulebih dikenal dengan istilah "jawi" dalam salah satu naskah yang ditulis oleh putra Hameng Bubuwono I dalam Serat Surya Rojo dari abad ke-18 adalah, teritori Nusantara cakupan pusat penyebaran Islam waktu itu mengacu pada Malaka (Malaysia kini), Pasai, (aceh) dan Ampel (Surabaya). Barukemudian di masa Suanan Giri dan keturunannya teritori ini meluas hingga Aceh, Minang, Palembang, Banjar, Lombok, Makassar, hingga ambon. Jangkauan terotori ini adalah wilayah penyebaran Suanan giri dan murid-muridnya, dan itu semuanya disebut "Jawi". (lihat; Ahmad Baso, *Islam Nusantara (Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia* Jilid 1 (Jakarta: Pustaka Afid), 2015. h. 4-5

tersebut di sekolah-sekolah keagamaan. Selain *Ithaf*, al-Kurani juga menulis sebuah risalah yang lebih pendek mengenai pandangan beberapa orang Jawa, yang menyatakan: "Karena pengetahuan dan kesalehan" bahwa "Tuhan Yang Mahakuasa adalah diri dan wujud kita serta kita adalah diri dan wujud-Nya". Berdasar pernyataan inilah yang kemudian al-Kurani menulis Risalah pendek tersebut. Namun al-Kurani memberikan tanggapan lebih relatif lunak dengan menyatakan bahwa orang "Jawa" tersebut tidak harus mati walaupun telah salah dalam menafsirkan makna *esoteric* kata-kata Ibnu 'Arabiyang dikutip oleh al-Burhanpuri. Dalam Syath al-wali (Ucapan sang Wali), al-Kurani lebih jauh menyatakan bahwa hanya individu yang lemah imannya dan telalu rasional dalam memaknai Qur'an yang sampai pada pandangan semacam itu. Tujuan akhir Sang Mistiskus adalah kembali kepada Sang Pencipta, sambil mengakui bahwa wujudnya tetap merupakan bagian dari ciptaan sehingga tidak bisa tidak merupakan sesuatu yang terpisah. [85]

Menurut A.H. John, sebagaimana juga dikutip oleh Oman, bahwa Abdurrauf ibn Ali al-Jawi al-Fansuri adalah salah seorang diantara jama'at al-Jawiyyin murid al-Kurani yang melaporkan situasi keagamaan di wilayah "bilad Jawah", dan meminta al-Kurani untuk membuat penjelasan atas kitab al-Tuhfah al-Mursalah yang menjadi sumber kesalahpahaman.[86] Penjelasan yang dikemukakan al-Kurani bekaitan dengan *Tuhfa* ini, dituangkan dalam karyanya *Ithāf al-Dhāki*.[87]

Nampaknya Tujuan utama dari penulisan karya ini adalah untuk memberikan pembelaan sekaligus upaya kompromi al-Kurani terhadap gagasan- gagasan pokok Ibn 'Arabi berkaitan dengan doktrin-doktrin miostiko-filosofis Islam. Beberapa bagian dari karya ini menekankan pandangan spesifik para sufi terhadap posisi al-Qur'an, hadits Nabi, dan teologi para filsuf. Prinsip dasar pembahasannya adalah menerima ajaran-ajaran umum yang dikemukakan oleh para ulama dalam tradisi Sunni dan yang sering disebut dengan *istilah salaf al-salih,* kemudian menafsirkan dan memperluas cakupan makna ajaran-ajaran tersebut sehingga sejalan dengan doktrin-doktrin dalam tradisi sufi.l perpaduan tradisi tersebut, yang menjadi cirri khas pembahasan ithafal-dhaki. Dengan cirri khas inilah, al-Kurani memperlihatkan watak sejatinya sebagai

---

[85]Laffan, h.21.dikutip dari Voorhoeve, "Van en over Nuruddin", 367: IOL Or. 9768, f. 34a-34b.

[86]AH. John, Islam in Southeast Asia: Reflections and New Directions", Indonesia, 19. (1975),h. 48 – 54. Lihat juga, Oman: Fathurahman, Ithaf al-Dhaki Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara (Jakarta: MIzan, 2012), h. xvi.

[87]*Ithaf al-Dhaki*.ditulis sebelum th. 1660 M. lihat, Oman Ithaf al-Dhaki, h.6

seorang "rekonsiliator" yang mempunyai keinginan, agar semuapandangan-pandangannya biasa diterima oleh semua kalangan termasuk mereka yang menjadi kelompok bersebrangan pendapatnya.

Beberapa penggalan yang terdapat dalam mukaddimah al-Kurani, sebagaiaman dikutip oleh Oman, yang menyebutkan latar belakang penulisan karya ithaf al-Dhaki dikemukakan sebagai berikut:[88]

> "Kami telah menerima kabar dari komunitas orang "Jawi (*jama'at al-Jawiyin*) bahwa di kalangan masyarakat "Jawa" telah tersebar sebagian kitab tentang ilmu hakikat dan ilmu tasawuf, yang dipelajari dan diajarkan oleh para pecinta ilmu, tapi tanpa memhami terlebih dahulu syariat Nabi yang terpilih, (Muhammad), SAW.: bahkan tanpa memahami ilmu hakikat yang diberikan kepada orang-orang yang menempuh jalan Allah Ta'ala… Halinilah yang menyebabkan sebagian dari mereka tergelincir dari jalan yang benar, menyesatkan akidah, bahkan terjerumus ke dalam perbuatan kafir (zindiq) dan sesat Iilhad)…

Ungkapan 'Jawi" yang disebut dalam penggalan al-Kurani dalam kitabnya tersebut, dimaksudkan sebagai istilah untuk menyebut semua orang Muslim yang berasal dari Melayu-Nusantara (Asia Tenggara) tanpa melihat tempat asal mereka di kawasan ini, sehingga istilah ini dapat merujuk pada orang berasal dari Jawa, Sumatra, Sunda, Semenanjung Malaka, Patani, (Thailand Selatan), dan Filipina Selatan. Di Haramayn mereka semua disebut sebagai orang "Jawi", dan negeri tempat asalnya disebut dengan istilah "Jawah".Sebagian sumber Arab menyebut komunitas Muslim Melayu Nusantara ini dengan istilah *"ashab al-Jawiyin"*. Terbentuknya komunitas ini di Haramayn berawal dari semakin meningkatnya minat Muslim Nusantara ke Tanah suci Makkah mulai abad ke-16. Kedatangan mereka ke Tanah Suci bukan hanya sekedar menunaikan ibadah haji, melainkan menjadikan kesempatan tersebut sebagai "rihlah ilmiyah", yakni perjalanan untuk mencari ilmu agama dengan guru-guru mereka terkemuka baik di Makkah maupun di Madinah. Fenomena ini, dimungkinkan sebagai pertanda bahwa meningkatnya kemakmuran ekonomi sebagai hasil dari keterlibatan kerajaan-kerajaan Islam Nusantara dalam perdagangan bebas internasional. Melalui peningkatan pembukaan hubungan dagang antara warga Melayu-Nusantara dengan dunia internasional, sehingga transportasi laut juga semakin tersedia termasuk untuk melakukan perjalanan Muslim Nusantara ke Tanah suci.[89]

---

[88]Oman, *Ithaf al-Dhaki,* h 46-47
[89]Oman, *Ithaf al-Dhaki,* h. 48

Setidaknya terdapat empat ulama terkenal di Aceh yang ikut terlibat dalam kontroversi dalam perdebatan *Tasawuf Falsafi* di Aceh, khususnya yang terkait dengan konsep *Wahdat al-Wujud* yang kemudian dikembangkan di dalam Tuhfah oleh al-Burhanpuri dengan konsep Martabat Tujuh. Keempat Ulama tersebut, adalah Hamzah Fansuri, Shams al-Dīn al-Sumatrani, Nurudin al-Raniry, dan Abdul Rauf Singkel.Abdul Rauf Singkel, merupakan guru dari tokoh Sufi Kepulauan Jawa, yakni Syaikh Abdul Muhyi. Satu hal yang sangat logis jika Syaikh Abdul Muhyi mempunyai pendalaman keilmuan yang sama dengan gurunya, yaitu mengembangkan konsep *tasawuf falsafi* sebagaimana juga berkembang di Aceh pada masa itu, yakni konsep Martabat Tujuh. Muhyi kemudian mengembangkan konsep *taswuf falsafi* ini di Pulau Jawa, (Mataram sampai Pamijahan-Tasikmalaya-Jawa Barat).

Sejak abad 13 tanah Jawa mengalami akselerasi pengislaman, namun proses tersebut hanya terjadi di sekitarpantai utara saja. Sementara penetrasi Islamke wilayah pedalaman Jawa, termasukdi dalamnya wilayah Mataram yang telah berdiri dengan kokoh berjalan sangat lambat. Proses tersebut sangat mungkin baru dimulai sejak paruh kedua abad ke-16 dan terusberlangsung selama abad ke 17 dan ke-18.[90]

Walisongo, secara tradisi dianggap sebagai orang-orang yang bertanggungjawab dalam pengislaman peduduk Jawa. Salah satu pendapat mengatakan bahwa salah satu cara yang dilakukan oleh Walisongo dalam upaya mengislamkan orang adalah dengan mengadopsi suatu sistem pendidikan kuno, *mandala*, yang dirubah menjadi pondok pesantren. Komunitas pesantren ini tumbuh dari mulai pedalaman di utara Jawa menembus ke pedalaman melalui sepanjang jalur Bengawan Solo dan Sungai Brantas, yang pada waktu itu merupakan jalur penting menuju wilayah Mataram. Dari komunitas Pesantren ini muncul karya sastra suluk. Suluk awalnya merupakan catatan pelajaran murid dari di pesantren gurunya dalam bentuk syair dan sarat dengan ajaran mistik. Sangat dimungkinkan dari ajaran mistik inilah penduduk pedesaan Jawa dengan mudah menerima ajaran Islam. Karena ajaran mistik ini, sejak lama sudah dikenal di kalangan mereka.[91]

Zoetmulder memberikan tela'ah,bahwa karya-karya sastra ini juga bersifat sinkretis yang memadukan antara ajaran-ajaran Islam, hukum Islam, tradisi kesusastraan Islam dengan ajaran teologi

---

[90]Hamid Nasuhi, Serat Dewaruci, Tasawuf JawaYasadipura I,(Jakarta: Ushul Press), 2009, h. 234

[91]Hamid, Serat Deawaruci, h. 235

Hindu-Budha tentang penciptaan alam, kematian, kehidupan setelah kematian, serta hubungan antara manusia dengan Tuhan.[92] Para pujangga Keraton Mataram juga mengadopsi karya sastra model ini dan kemudian dimasukkan ke dalam kesusastraan Jawa pada masa *renaissance* akhir abad ke -18. Dapat kita lihat dalam dalam salah satu karya sastra *Serat Centini* dan *Serat Cabolek*.

Kesusastraan keraton Mataram pada awal abad 18, terutama pada masa kekuasaan Paku Buwana II (1726-1749), yang ditandai dengan wacana kebangkitan Islam, banyak diserap kesusastraan Melayu Islam. Maka setelah tercapai perjanjian Giyanti (a755) pada akhir abadke-18, wacana Islam yang sinkretis nampaknya dikembangkan dengan sengaja oleh pujangga dan cendekiawan keraton. Strategi ini dilakukan dalam rangka menjaga hubungan baik dengan kekuatan Islam yang semakin kuat, juga untuk tetap menjaga khazanah pemikiran pra-Islam yang mereka miliki tetap lestari dan terjaga, yang dilakukan sejak akhir abad 18 sampai awal abad ke-19. Ada beberapa cendikiawaan yang dianggap sebagai peletak awal strategi tersebut, diantaranya R.Ng.Yasadipura I. Bahkan karena kiprahnya tersebut, hingga ia layak disebut sebagai salah satu tokoh peletak dasar bagi konsep-konsep agama Jawi.[93] Rickleft, bahkan melihat bahwa keraton menjadi pusat kekuatan pengislaman (*Islamicing force*). Pengkategorian ini merupakan gejala yang dimulai abad ke-19, terutama pada dekade-dekade terakhir, ketiga terjadi ketegangan diantara dua kelompok tersebut semakin meningkat, bahkan tidak jarang mengundang konflik. Hal ini terjadi karena karya-karya sastra yang membawa aspirasi *abangan* dan dengan secara terang-terangan menghujat ajaran-ajaran orang Islam, seperti *Serat Gotoloco*, dan *Serat Darmogandul*.[94]

Koentjaraningrat mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Hamid Nasuhi:

> "Sinkretisme agama Islam tidak hanya berkembang dalam lembaga pendidikan pondok pesantren di daerah pedesaan saja, tetapi juga di pusat Kerajaan Islam Mataram, dimana perkembangannya disengaja, sebagai suatu strategi kebudayaan yang dilancarakan oleh para pujangga dan cendekiawan keraton

---

[92]Zoetmulder, Disertasi yang telah dibukukan dan diterjemhkan ke dalam Bahasa Indonesia, dengan judul Manunggaling Kawula Gusti: Pantheisme, dan Monisme dalam Sastra suluk Jawa (Jakarta: KITLV-LIPI-Gramedia, 1990) , dikutip juga oleh Hamid, h. 235. Lihat juga, Koentja-raningrat, Kebudayaan Jawa, h. 316-317

[93]Hamid,235-236

[94]M.C. Ricklefs, "Islam and the Reign of Paku Buwana II, 1726-49," in Peter G. Riddell and Tony Street, ed., *Islam: Essays on Scripture, Thought and Society* (Leiden-New York- Koln: Brill, 1997), h. 237.

untuk menjalin hubungan baik dengan kekuatan Islam yang makin lama makin besar. Pujangga Yasadipura I (1729-1803) dari keraton Mataram di Surakarta di bawah pemerintahan Sultan Paku Buwana IV(1788-1820), termasuk salah seorang pujangga yang menunjang strategi kebudayaan yang dilancarkan sejak akhir abad ke-18 hingga awal abad ke-19".[95]

Lebih lanjut dikemukakan oleh Hamid, dengan mengutip pendapat Abdul Hadi WM, *Dunia Islam-Jawa*, termasuk yang di pedalaman seperti di wilayah Mataram, sejak lama telah memiliki kontak dengan dunia Islam di belahan bumi lainnya terutama di kawasan Melayu. Hal ini dapat dibuktikan dengan bermunculannya berbagai karya sastra di Mataram yang sangat nampak dipengaruhi Islam Timur Tengah dan Persianya. Dapat disimpulkan bahwa Jawa tidak pernah terisolasi dari wacana keislaman dunia, seperti yang dicitrakan oleh para sarjana Barat selama ini.[96] Bahkan sejak awal abad ke-18, keraton Mataram mendapat warisan melimpah dari Khazanah dunia Islam dan Hindu-Budhha. Faktor lain yang juga yang sangat berpengaruh pada kehidupan keraton Mataram abad ke-18 adalah kehadiran Belanda (VOC), yang bermula dari undangan pihak-pihak yang berintrik di dalam istana, lama kelamaan menjadi duri dalam daging, karena pengaruh dan kekuasaan mereka semakin meluas. Dan menguasai pundi-pundi ekonomi kerajaan. Hal ini menimbulkan hubungan antara penguasa Mataram dan Belanda dibayang-bayangi kecurigaan dan pengkhianatan. Dan yang paling menyedihkan lagi, diantara keluarga kerajaan terpecah belah dan saling bermusuhan satu samalain yang akhirnya harus diselesaikan dengan perjanjian Giyanti (1775) dan Perjanjian Salatiga (1757) yang membagi teritori Mataram menjadi kerajaan-kerajaan kecil yang semakin kecil kekuasaannya, dan perjanjian tersebut yang menjadi mediatornya adalah pihak Belanda. Hal ini membuahkan perubahan besar, dalam jangka waktu kurang lebih setengah abad, "tamu" dari Belanda tersebut, telah menjadi "tuan" bagi para raja-raja yang dulu telah mengundangnya.

Perpecahan Kerajaan Mataram dan perang melawan Belanda (VOC) yang tiada henti, menelan banyak korban baik jiwa maupun harta, sehingga berakibat terjadinya kemelaratan dan penderitaan rakyat yang berkepanjangan. Hal ini disusul oleh kekejaman dan tindakan sewenang-wenang dari pemerintahan G.G. Daendels, Raffles dan G.G. van der Capellen. Kondisi dan situasi ini membangkitkan perlawanan dari keluarga bangsawan terhadap

[95]Hamid, Serat Dewaruci, h. 44
[96]Hamid, Dewaruci, h. 246

pemerintah Belanda yang dipimpin oleh Pangeran Dipanagara dari Ngayogyakara (1825-1830). Perang Dipanagara ini sangat melelahkan ini menghabiskan sisa-sisa kekuatan dan keberanian kaum bangsawan Jawa, sehingga kekuatan dan kekuasaan bangsawan-bangsawan Jawa (Mataram) bisa dikatakan telah lumpuh sama sekali. Situasi yang memprihatinkan ini diperparah dengan penerapan sistem tanam paksa (*cultur stelsel*) oleh pemerintah Belanda, yaitu dengan memaksa para petani untuk menyerahkan 1/3 atau 1/2 dari garapan tanah mereka untuk ditanami dengan tanaman yang menguntungkan ekspor bagi negeri Belanda. Tujuan utama dari sistem tanam paksa ini adalah untuk memperbaiki perekonomian pemerintahan Belanda yang disebabkan pemberontkan oleh Pangeran Dipanagara dan pemberontakan lainnya yang terjadi di luar Jawa. Sistem tanam paksa ini tentunya sangat menguntungkan pemerintah Belanda, tapi sebaliknya sangat menambah penderitaan dan kesengsaraan para petani Jawa.[97]

Keadaan yang sangat memprihatinkan dan penderiataan yang berkepanjangan yang melahirkan perasaan lemah, yang tidak punya kekuatan untuk melawan kezaliman penjajah Belanda ini menimbulkan kerinduan dalam masyarakat akan datangnya Ratu Adil, juru pembebas penegak keadilan yang diharapkan dapat membebaskan sakit hati mereka terhadap kekejaman kaum penjajah dan menghadiahkan kepada mereka kerajaan Jawa yang adil dan makmur serta damai dengan mengembalikan kehormatan dan kejayaan bangsa Jawa. Salah satu diantara orang yang berusaha menghilangkan rasa keputusasaan masyarakat Jawa dan menimbulkan harapan dan cita-cita adanya juru pembebas adalah R. Ng Ranggawarsita dengan kitab-kitab *jangka* (*ramalan*) yang sangat terkenal yaitu *Jayabaya dan Jaka Lodang*, yang berisi tentang ramalan yang menumbuhkan harapan-harapan akan datangnya juru pembebas dan akan kembalinya Bangsa Jawa pada masa keemasan. Bagi bangsa Jawa harapan ini menjadi pelipur lara yang menyelamatkan masyarakat Jawa dari kehancuran mental dan keputusasaan yang berkepanjangan. Ramalan dalam kitab jangka: "*Orang Jawa kari separo, dan Londo kari sejodo*", sangat masyhur dan menarik di kalangan orang Jawa. [98]

---

[97]Simuh, Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa, cet ke-4 (Yogjakarta: Yayasan Bentang Budaya), 1999, h. 148-149

[98]Simuh, Sufisme Jawa, 149-150

2. Melalui Tarekat

Salah satu Karya Paku Buwana III, adalah *"Susuluk Martabat Wahdat Wakidiyat"* mengandung corak Tasawuf Falsafi. Hal ini sangat dimungkinkan karena dipengaruhi dan diperoleh dari guru yang diundang oleh ayahnya yaitu Syaikh Abdul Muhyi, yang memang menganut corak *tasawuf falsafi*. Isi dari naskah tersebut mengandung ajaran Martabat Tujuh sebagai salah satu ajaran *tasawuf falsafi*, yang juga diajarkan oleh Syaikh Abdul Muhyi, beliau sebagai penganut dan penyebar Tarekat Shattariyah.

Sejak awal abad ke-18, Karang Saparwadi (sekarang dikenal dengan Pamijahan Jawa Barat), menjadi lokasi yang sangat penting untuk penyebaran ajaran Shattariyah ke seluruh wilayah Jawa. Penyebaran ajaran ini dipimpin oleh seorang murid Syaikh Abdul Muhyi Pamijahan, dan di sebar ke daerah Jawa Barat, dan Jawa Tengah, Jawa Timur, dan Jogja.[99] Syekh abdul Muhyi mendapat pendidikan agama pertama kali dari ayahnya sendiri yaitu Sembah Lebe Warta Kusumah kemudian dari para ulama yang ada di Ampel. Pada usia 19 tahun, ia berangkat ke Kuala, Aceh, untuk melanjutkan pendidikannnya dan berguru pada Syekh Abdul Rauf Singkel, seorang ulama sufi dan guru Tarekat Syattariyah. Syekh Abdul Rauf Singkel adalah ulama Aceh yang berupaya mendamaikan ajaran Martabat Alam Tujuh -yang dikenal di Aceh sebagai faham Wahdat al-Wujud atau Wujudiyah- dengan fahan sunnah.

Tarekat Syattariyah ini yang menjadi salah satu kendaraan yang digunakan dalam penyebaran ajaran tasawuf falsafi di Jawa. Dengan keluarga kerajaan Pakubuwana II, Syaikh Abdul Muhyi mengajarkan keislaman di lingkungan keluarga kerajaan secatra langsung. Sedangkan dengan Ranggawarsita tersambung dalam silsilah Tarekat Syattariyahnya.

---

[99]Oman Fathurahman, *Shattariyah Silsilah, in Aceh, Java, and the Lanao area oh Mindao.* (Tokyo: ILCA, 2016), h. 49-50

BAB VI
PENUTUP

Kesimpulan

1. Persebaran *tasawuf falsafi* di Jawa pada abad 18 - 20, berlangsung dengan pola "Pribumisasi", yakni Pribumisasi ajaran *tasawuf falsafi* terhadap budaya Jawa. Yang dimaksud dengan Pribumisasi adalah bagaimana ajaran-ajaran tertentu diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitas masing-masing.

   Salah satu ajaran Tasawuf Falasafi yang berkembang di Jawa pada abad 18 dan abad 20, dan sudah mengalami pribumisasi adalah ajaran Martabat Tujuh. Ajaran Martabat Tujuh yang dibawa oleh Syaikh Abdul Muhyi ke Jawa memberi pengaruh besar dalam Kepustakaan Islam Kejawen.

   Terdapat dua media yang digunakan dalam penyebaran *tasawuf falsafi*, yakni melalui naskah tasawuf, dan melalui tarekat. Kedua media ini dapat mempermudah penyebaran *tasawuf falasafi* ke berbagai kalangan di Jawa, baik di kalangan kerajaan dan pemerintahan, maupun di kalangan masyarakat awam. Diantara naskah-naskah *tasawuf falsafi* tersebut adalah *Serat Wirid Hidayat Jati* karya Ranggawarsita yang disusun pada pertengahan abad ke 19. *Suluk Martabat Wahdat Wakidiyat* karya Paku Buwana III (1749-1788), dan *Aji Wiwitan Martabat Tujuh* karya Haji Hasan Mustapa.
2. Adapun faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya penyebaran *tasawuf falasafi* cukup cepat dan mudah, antara lain:
   a. Faktor Politik. Adanya kesadaran di kalangan keraton/kerajaan, bahwa kekuatan Islam di Jawa sudah kuat, sehingga keraton/ kerajaan harus bisa kompromi dengan ajaran-ajaran Islam.
   b. Kehadiran penjajah Belanda (VOC) memporak porandakan situasi masyarakat Jawa, baik di kalangan petani (bawah) maupun kalangan keraton/kerajaan. Perlawanan masyarakat Jawa terhadap Belanda yang tiada henti menelan korban yang cukup besar, jiwa maupun harta. Situasi ini sangat memprihatinkan dan sangat melelahkan, sehingga mengakibatkan penderitaan yang berkepanjangan serta perasaan lemah dan tidak punya kekuatan untuk melawan kezaliman Belanda. Hal ini, menimbulkan kerinduan masyarakat akan datangnya "Ratu Adil"—yang memberikan harapan. Harapan-harapan ini kemudian dituangkan dalam bentuk *"jangka"* (ramalan) yang isinya mengandung harapan-harapan yang ditulis dalam bentuk kitab-kitab dan naskah-naskah. Situasi ini mendorong lahirnya karya-karya sastra yang dapat memunculkan rasa aman dan munculnya harapan baru

akan kondisi Indonesia (khususnya Pulau Jawa) yang lebih baik. Misalnya, Ranggawarsita sangat dikagumi masyarakat karena dipandang *waskita*, pandai meramal dengan karyanya (*Kalatidha* dan *Jakalodang*).

c. Perasaan kecewa Raja yang disebabkan situasi politik akibat ditelanjangi kekuasaannya oleh pemerintahan kolonial tersebut, menyebabkan beralihnya konsentrasi raja pada kegiatan dengan strategi budaya yang diterapkannya terutama dalam bidang seni budaya dan sastra. Keraton berubah mempertahankan hubungan dengan rakyatnya melalui kebudayaan yang bersifat spiritual.
d. Timbulnya gerakan-gerakan protes yang menggunakan konsep Ratu Adil ataupun imam mahdi erat kaitannya dengan sifat kepemimpinan dalam pesantren. Guru-guru pesantren yang umumnya juga menjadi guru tarekat, mewujudkan pemimpin kelompok yang sangat ditaati murid-muridnya.
   Walaupun kekuatan sosial-politik yang berpusat di lingkungan istana dapat dikuasai dan diawasi sepenuhnya oleh pemerintah kolonial Belanda, namun pemusatan kekuatan terdapat dalam pesantren-pesantren yang bertebaran di pelosok-pelosok Jawa.
e. Ajaran Islam yang dekat dengan ajaran/budaya Jawa adalah ajaran mistiknya. Ajaran mistik merupakan inti terdalam yang menjiwai dan mewarnai sebuah aspek kebudayaan Jawa tradisional yang hingga kini masih mengakar dalam kebudayaan kaum priyayi Jawa. Inti ajaran mistik adalah kepercayaan bahwa manusia dapat menjalin hubungan langsung secara pribadi dengan Tuhan dan alam gaib dengan jalan meditasi. Kesadaran akan terjadinya hubungan langsung dengan alam gaib menjadi sebuah kebanggan dan kemudian melahirkan orang kecil golongan elite kebatinan (golongan *khawas*) atau dalam dunia tasawuf dikenal dengan wali. Sehingga ajaran mistik menjadi senjata yang ampuh bagi para priyayi Jawa untuk menambah wibawa kekuasaan politik dan sosial mereka, bahkan konsep "*Manunggaling Kawula Gusti*" diterapkan menjadi konsep dalam kerajaan Mataram.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah,Hawash,*Perkembangan Tasawuf dan Tokohnya di Nusantara*, Surabaya: al-Ikhlas, 1980.

Abimanyu,Soedjipto*Babad Tanah Jawi, TerlengkapdanTerasli*, Jogjakarta: Laksana, 2014.

Aceh,Abu Bakar, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tashawuf*, Solo: Ramadhani, 1994.

Affifi, A.E.,*The Mystical Philosophy of Muhyidal-Din Ibnu al-Arabi,*Cambridge, 1939.

----------,*fi al-Tasawuf al-Islāmi wa al-Tarikhihi*, Kairo:Matba'ah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1969.

AG. Muhaimin (1995), *The Islamic Traditions of Cirebon: Tadisi and Adat Among Javanese Muslims*;

Ahmad,S. Maqbul,*The Geography of India according to the Mediaeval Muslim Geographers*dalam El, Vol. 3, 1979.

Ali,Yunasril,*Manusia Citra Ilahi, Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn 'Arabi oleh al-Jilli,* Jakarta: Paramadina, 1997.

Anshori,M. Afif,*TasawufFalsafiSyeikhHamzahFansuri*, Jogjakarta: GelombangPasang, 2004.

Anwar Rosihon dan Muhtar Sholihin, *Ilmu Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.

Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.

Arifin, AchmadZaenal, *TransformasiTarekatKonvensional di Indonesia: BertaswufAlaHabib Muhammad Luthfi Bin Yahya*, JurnalSosiologiReflektif, LaboratoriumSosiologi, FakultasIlmuSoialdanHumaniora, UIN SunanKalijaga Yogyakarta, Vol. 7, No.2. April 2013

Arifin, Miftah. *Sufi Nusantara, Biografi, KaryaIntelektual, &PemikiranTasawuf*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2013)

'Arabi,Ibn,*al-Futuhat al-Makkiyah*, Cairo: Nur al-Saqafah al-Islamiyah, 1972.

----------,*Fusus al-Hikam,*Kairo: Mustafa al-Bab al-Halabiwa Auladihi, 1946.

Al-Attas, Syed Muhammad Naguib*The Mysticism of HamzahFansuri.* (Kula Lumpur: University of Malaya, Press, 1970), 14

Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII,* Bandung: Mizan, 1994.

----------,*Opposition to Sufism in the East Indies ini the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, dalam Frederick De Jong dan Bernd

Radtke(eds.), *Islamic Mysticism Contested,* Leiden-Boston-Koln: Brill, 1999.

----------,*The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004.

Baso,Ahmad,*Islam Nusantara,IjtihadJenius&Ijma' Ulama Indonesia*, Jakarta: PustakaAfid, 2015.

Boechari,Sidi Ibrahim,*SedjarahMasuknya Islam dan Proses* Islamisasi *di Indonesia*, Jakarta: Publicita, 1971.

Braginsky, Vladimir,*"Stucture, date and Sources ofvHikayat Aceh Revisited : The Volkenkunde*452

Bruinessen,Martinvan, "*The origins and development of Sufi orders (tarekat) in Southeast Asia*",StudiaIslamika - Indonesian Journal for Islamic StudiesVol. 1, No.1, 1994.

----------, Martin Van, *ShaykhAbd al-Qadir al-Jailani and the QadiriyyainIndonesia"Journal of the History of Sufism, vol. 1-2 (2000) 361-395* review, of *Islamic Mysticism*, by Alexander Knysh, Leiden, Boston, Koln,

Bukkyo Dendo Kyokai, The Teachings of Budha, Tokyo, Japan: Kosaido Printing Co., Ltd., 1985.

Caird,E.,*The Evolution of Theology in the Greek Philoshopers*, ii

Chambert, Henri Loir & Oman Fathurahman, *KhazanahNaskah:PanduanKoleksiNaskah-naskah di Indonesia Sedunia (World Guide to Indonesian Manuscript Collections),* Jakarta: YayasanObor Indonesia - EFEO (Ecole Francaise d'Extreme-Orient), 1999.

Chittick,William C.,"*The Five Divine Presences: From al-Qunawi to al-Qashari*," dalam *The Muslim World*, 1982.

Dahlan,Azis,*Tasawuf Shams al-Dīn al-Sumatrani*, Disertasi, Tidakditerbitkan, 1992, IAIN Jakarta, 71.

Daudy,Ahmad,*Allah dan Manusia*, Jakarta: CV. Rajawali, 1983.

Daymon,ChristinedanImmi Holloway, *Metode-metodeRisetKualitatif,*Jogjakarta: BantangBudaya, 2008.

DjamarisdanSaksonoPrijanto,*HamzahFansuridanNuruddinar-Raniri,*(ProyekPengembangan media KebudayaanDirektoratJendralKebudayaanDepartemenPendidikandan Kebudayaan, 1995/1996), 21

De Graaf, H.J.,danPigeud, TH.,*Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa*, Jakarta: GrafitiPers, 1989.

Drewes,G.W.J., *Ranggawarsita, the Pustaka Raja Madya and the WayangMadya*, *OriensExtremus*, 1974.

----------,GustaveE.vonGrunebaun, ed. *Islam KesatuandalamKeragaman*, terj.Effendy N. Yahya, blm ada penerbit, 1983.

Endraswara,Suwardi,*KebatinanJawadanJagadMistikKejawen,* Jogjakarta: Lembu, 2011.

----------,*MistikKejawen; Sinkritisme, Simbolisme, danSufisme, dalamBudaya Spiritual Jawa*, Jogjakarta: Narasi, 2003.

Fathurahman,Oman,*MenyoalWahdatulWujud*,Bandung: Mizan, 1999.

----------,*TarekatSyattariyah di Minangkabau*, Jakarta: Prenada Media Group, Ecolefrancaised'Extreme-Orient, PusatPengkajian Islam danMasyarakat (PPIM) UIN Jakarta, KITLV), 2008.

----------,*Ithaf al-DhakiTafsirWahdatulWujudbagi Muslim Nusantara*, Jakarta: Mizan, 2012.

Geertz, Clifford, *The Religion of Java*, Chicago: The University of ChicagoPress.

----------,*The Religion of Java*, London: The Free Press of Glancoe, 1960.

al-Ghazali, *Mahabbahwa al-Syauq,* alihbahasa: Abu Asma' Anshari, Jakarta: PustakaPanji Mas, 1995.

----------,*Ihyā 'Ulūm al-Dīn Jilid IV*, Beirut: Dar al-Fikr, 1991.

Graaf,H.J. De dan Th.G.Th.Pigeaud, *Kerajaan-kerajaan Islam Pertama di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Mataram.*Terj.: *De EersteMoslimseVorstemdommen op Java, Studien Over de StaatkundigeGeschiendenis van de 15 de en 16 de Eeuw,* (Jakarta: Pustaka UtamaGrafiti, 1989.

Hadi, Abdul, WM, *HamzahFansuri: RisalahTasawufdanPuisi-puisinya*, Bandung: Mizan, 1995.

Hadiwijono,Harun,*KebatinanIsamDalam Abad Enambelas*, Jakarta: BPK GunungMulia, t.th.

Haekal,Muhammad Husain,*Sejarah Hidup Muhammad*, alih bahasa: Ali Audah, Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 1996.

Hamka, *TasawufdanPerkembangannyadalam Islam,* Jakarta: PT Raja GrafindoPersada, 1993.

Heck, Paul L., *Sufism – What Is It Exactly ?* Religion Compass 1/1 (2007)

Hefner,Robert W.,*Hindu Javanese; Tengger Tradition and Islam*, Princetown: Princetown Univ. Press, 1985.

Hendro, *Mengislamkan Orang Jawa: AntropologiBaru Islam Indonesia, Islamika*, dalamJurnal Dialog Pemikiran Islam, no.3 Januari-Maret 1994. Diterbitkanataskerjasamapenerbit Mizandengan MISSI.

Howell, Julia Day, *Sufism and the Indonesian Islamic Revival*, The Journal of Asian Studies, 2001. http://www.jstor.org/stable/2700107?seq+1#page_scane_tab_contens (diakses/accessed tgl. 29 Sept. 2016/Sept. 29, 2016)

---------, Julia Day, Subandi and Peter L. Nelson,'*Indonesian Sufism, Signs of Resurgence*', in: New, Trends and Developments in the World of Islam, edited by Peter B. Clarke (1998), London: Luzac Oriental; and Howell, Julia Day, Subandi and Peter L. Nelson, 'New Faces of

Indonesian Sufism: A Demographic Profile of TarekatQodiriyyah-Naqsyabandiyyah, PesantrenSuryalaya in the 1990s', forthcoming.

Jahroni,Jajang,*The Life and Mystical Thought of Haji HasanMustapa1852-1930*, Leiden University: Thesis, 1999.

al-Jilli',Abd al-Karim al-, *Al-Insān al-Kāmil fi Ma'rifat al-Ma'rifat al-Awākhir wa al-Awāil*, Beirut: Dar al-Fikr t. tahun.

John,AH.,*Islam in Southeast Asia: Reflections and New Directions,* Indonesia, 19. 1975.

----------,*Sufism as a category in Indonesia Literature and History,* JSAH, Vol. 2 No.2, 1961.

----------,*Reflections on the Mysticism of Shams al-Din al-Samatra'i*(1550?-1630), " dalam Jan Van der Putten dan Mary Kilcline Cody (eds), Lost Times and Untold Tales from the Malay Word, Singapore: NUS Press, 2009.

----------,*The Gift Addressed to The Spirit of The Prophet*, Canberra: The Australian National University, 1965.

----------, '*Tareqah*', in: M. Eliade and C. Adams (eds.), Encyclopedia of Religion vol. 14, New York: McMillan, pp. 342-352.

Kamil,Kartapraja,*SejarahKlenikdanPerkembangan*, Jakarta: Fak. Ushuluddin, IAIN SyarifHidayatullah, 1972.

Kartini,Tini, Ningrum Djulaeha, Saini K.M. dan Wahyu Wibisana, *Biografi dan Karya Pujangga Haji Hasan Mustapa,* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud Jakarta, 1985.

Khalim,Samidi*Islam danSpiritualitasJawa*, Semarang: Rasail, 2008.

----------,*Salat Islam Kejawen*, Semarang: Prima Media Press, 2010.

Khallikan, Ibn, *Wafayat al-A'yan*, Kairo, 1299H.

Koentjaraningrat, *KebudayaanJawa*, Jakarta: BalaiPustaka, 1984.

Laffan,Michael Francis, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia, The Umma below the Wind,* London and New York: RoutledgeCurzon, 2003.

----------,*Sejarah Islam di Nusantra* , terj*The Makings of Indonesian Islam*, terbitanPrincetonUniversity Press, 2011, Yogjakarta: Bentang, 2015.

----------, *The Makings of Indonesian Islam: Orientalisme and the Narration of a Sufi Past,* Oxford: Princeton University Press, 2011.

Lembagaal-Qur'an danHadisMajelisTinggiUrusan Agama Islam KementrianWakafMesir, *al-Hadis al-Qudsiyah, Juz I*, alihbahasa: Muhammad Zuhri, Semarang: Thoha Putra, tt.

LembagaStudi Agama Islam Filsafat (LSAF), *WarisanIntelektual Islam Indonesia, TelaahatasKarya-KaryaKlasik*, Edit. Ahmad Rifa'iHasan, (Jakarta: Mizan), 1987.

Lombard, Denys, *KerajaanacehZaman Sultan Iskandar, Muda (1607-1636)*, (Jakarta: KepustakaanPopulerGramedia-Forum Jakarta Paris-EcoleFrancaiseD'Extreme-Orient, 2007.

Lubis,Nina H.,*KehidupanMénakPriangan 1800-1942,* Bandung: PusatInformasiKebudayaanSunda, 1998.

Mahmud,Abdul Qadir,*al-Falsafah al-Sūfiyah fī al-Islām*, Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, t.t.

Margaret, *Mistisisme Islam dan Kristen, Sejarah Awal dan Perkembangannya*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.

Macgregor, Kirk, R., *Sufi Exegesis of Imprecatory Texts in The Qur'an*, The Heythrop Journal, (2009)

Margana, S. ,*PujanggaJawadanBayang-BayangKolonial*. (Yogyakarta :PustakaPelajar), 2004

Meuleman,Johan H., *The History of Islam in Southeast Asia: Some Questions and Debates, Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*,Eds.K.S. Nathan dan Mohammad HashimKamali, Singapore: ISEAS, 2005.

Moleong,Lexy J., *MetodologiPenelitianKualitatif*, Bandung: PT. RemajaRosdakarya, 1995.

Moriyama,Mikihiro,*SemangatBaru: Kolonialisme, BudayaCetakdanKesasteraanSunda Abad ke-19*.trans. Suryadi, Jakarta: KPG, 2005.

Muljana,Slamet,*RuntuhnyaKerajaan Hindu-JawadanTimbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*, Jogjakarta: LKiS, 2008.

Mulyoto, *"FalsafahKalatidha"CerminKearifanMasyarakat Orang JawaDalamMenghadapiPerkembangan Dan GlobalisasiKehidupan (SuatuAnalisisReflektifFenomenologis),* Ki DemangSokowaten-SitusSutresnaJawa, 11 Januari 2016.http://ki-Demang.com/kbj5/index.php/makalah-pengombyong/1202-20-(diaksestgl 29 nSept. 2016)

Mulyoto, *HumanismeDalamSeratKalatidha, SuatuPendekatanFilsafati,* (Yogyakarta :FakFilsafat, UGM) . 2005. h. 7

Munder,Niels,*MistisismeJawa: Ideology di Indonesia*, Jogjakarta: LKiS, 2011.

Mustapa,HajiHasan, "*AdjiWiwitanMartabatTujuh*" Undak-UnduknaManusa, KengingngumpulkeunWangsaatmadja, sarengPanitia.

----------,*KinantiKulu-kulu,* Bandung: Kiblat, 2009.

----------, Copy naskah, TanpaJudul, ditulis di Bandung, Mei 1931, disalinulang di Bayah (BantenGirang) padabulanDesembertahun 1990.

al-Nabulasy, Abd. Ghani, *Idhoh al-Maqsud min Wahdat al-Wujud*, (Damsyiq; Ilmu: 1969),

Nasuhi,Hamid,*Serat Dewaruci, Tasawuf Jawa Yasadipura I,* Jakarta: Ushul Press, 2009.

Nasution, Harun, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

----------,*Tasawuf*, dalam Budhy Munawar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.

Nicholson,R.A.*The Mystics of Islam,* London, 1914.

Noer,KautsarAzhari,*Ibnu 'Arabi: Wahdat al-WujuddalamPerdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995.

Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama IAIN Sumatera Utara 1981-1982, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, 143-144.

al-Qalyuby, *Membuka Pintu Langit, tentang Sifat-Sifat Sufi*, Jakarta: al-Hikmah, 2000.

Rahmat,Jalaluddin,*Tasawuf dalam Pandangan Imam Khumaeni,* dalam al-Hikmah, Vol. 11, 1993.

al-Raniri, *Bustan as-Salatin*, (ed.) T. Iskandar, Kuala Lumpur: DewanBahasadanPustaka, 1966.

Rasjidi,H.M.,*Islam danKebatinan*, Jakarta: BulanBintang, 1992.

Ricklefs,M.C.,*Islam and the Reign of Pakubuwana II, 1726-49*, in Peter G. Riddell and Tony Street, ed., *Islam: Essays on Scripture, Thought and Society*, Leiden-New York- Koln: Brill, 1997.

----------,*Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 sampai Sekarang*, Jakarta: Serambi, 2013.

----------,Merle Calvin, "*Six Centuries of Islamization in Java*",dalamConvension to Islam N. Levtzion, (peny.), London:Oxford University Press, 1997.

----------, *"A Note of ProffesorJohns's "Gift Adressed to the Spirit of the Prophet."*BKI, 129, 1973)

Riddell, Peter G., Transferring A Traditions: 'abd al-Ra'uf al-Sinhkili's rendering into Malay of the Jalalayn Commentary. Barkeley: University of Clifornia at Barkeley, 1990.

Rizvi, A.A. ,*History of Sufism in India*, Vo. II (New Delhi: MunshiramManoharial Publisher, 1983)

Rosidi,Ajip,*HajiHasanMustapajeungKarya-karyana*, Bandung: PenerbitPustaka, 1989.

R, Woodward .: *Islam in Java. Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta* (The University of Arizona Press, Tucson, 1989)

Sajaroh,Wiwi Siti,*Martabat Tujuh Syekh Abdul Muhyi,* Pascasarjana IAIN Jakarta, 2001.

Samidi,*Nilai-nilaiSufistikdalamLaku Spiritual Islam Kejawen (StudiAnalisisKitabPrimbonatas SadhurAdammakna)*,

Disertasi,ProgramDoktorUniversitas Islam NegeriWalisongo, Semarang, 2015.

Santosa,Iman Budi,*SpiritualismeJawa: Sejarah, Laku, danIntisariAjaran*, Jogjakarta: Memayu Publishing, 2012.

Santrie,Aliefya M.,*"Martabat (Alam) TujuhSuatuNaskahMistik Islam dariDesaKarang, Pamijahan"*, dalam *WarisanIntelektual Islam Indonesia,* Bandung: Mizan, 1987.

Sarraj, Abu Nasr,*al-Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, Surabaya: Risalah Gusti, 2002.

Schimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik dalam Islam,* terj. Supardi Djoko Damono dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.

----------,*Mystical of Islam*, (The University of North Press, 1978.

Seels,Michael A.,*Terbakar Cinta Tuhan Kajian Eksklusif Spiritual Islam Awal*, terj. Al-Fathri, Bandung: Mizan, 2004.

SeratSuluk: JamanKaraton-Daleming Surakarta, SasonoPoestokoKaraton Surakarta, disalinoleh Nancy K. Florida, Desember 1984.

Shashangka,Damar,*IndukIlmuKejawen, WiridHidayatJati*,Jakarta: Dolphin, 2015.

Simuh, *Mistik Islam KejawenRadenNgabehiRanggawarsita: Suatu Study terhadapSerat WiridHidayatJati*, Jakarta: UI Press, 1988.

----------,*SufismeJawa, TransformasiTasawuf Islam keMistikJawa*, Jogjakarta: Bintang, 1999.

----------,*Tasawuf dan Perkembangan Islam*, 1996.

Siregar,A. Rivay,*Tasawuf dan Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme,* 1999.

Steanbrink,Karel A., *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat, Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia*, Jogjakarta, IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.

Stump, *Philosophy: History and Problems*, New York: Mc. Grow Hill,*1983*.

Steenbrink, Karel A. *KawandalamPertikaian: KaumKolonialBelandadan Islam di Indonesia (1596-1942)*, (Bandung :Mizan, 1995)

Sugiyono,*MemahamiPenelitianKualitatif*,Bandung:Alfabeta, 2005.

al-Sulami, Ibn al-Husain,*Futuwah: Konsep Pendidikan Kekesatriaan di Kalangan Sufi*, terjemah: Fathiyah Basri, Bandung: al-Bayan, 1992.

Sunanto,Musyrifah,*Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.

SuplemenEnsiklopedi Islam Jilid 1, Jakarta: PT. IchtiarBaru van Hoeve, cet-9, 2003.

Suwarto, T.,*Budha Dharma Mahayana*, Jakarta: Majlis Agama Budha Mahayana Indonesia, 1995.

Syam,Nur,*IslamPesisir*, Jakarta:LKiS, 2005.

Taftazani,Abu al-Wafa al-Ghanimi, *Sufi dariZamankeZaman*, terj. Ahmad Rafi Usmani Bandung: PustakaFirdaus, 1995.

----------,*Madkhal ila al-Tashawwuf al-Islamy*, Kairo: Dar-Tsaqafat li al-Nasyr wa Al-Tawzi', 1983.

Team Penulis, *Agama-agama Dunia*, Jogjakarta: PT. Hanindita Offset, 1988.

Team Penulis, *Tasawuf*, Jakarta: Pusat Studi Wanita UIN Jakarta, 2005.

Tim Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1995.

Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1994.

Tjandrasasmita, Uka, *Arkeologi Islam Nusantara*, Jakarta: PT. Gramedia, 2009.

Tussi,Abu Nasr al-Sarraj, *Alluma'*, (dalam Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

Usman, Muh. Ilham,Muh. Ilham*Sufismedan Neo-SufismedalamPusaranCendikiawanMuslim* ,Jurnal Al-Fikr, vol. 17, No. 2 Tahun 2013

Webster New Collegiate Dictionary, USA: G&C Merriam Company, 1977.

Winarti,Sri,*SekilasSejarahKaraton Surakarta,* Surakarta: Cendrawasih, 2004.

Winstedt, RO., *Book Review Tweee Malaise Geschriften van Nuruddinar-Raniri*, (ed.) P. Voorhoeve, JRAS volume 87/Issue 3-4, 1995.

WM, AbdulHadi, *HamzahFansuri: RisalahTasawufdanPuisi-puisinya*(Bandung: Mizan, 1995), h. 47. Abdul HadimengutiptahunanidariAr-Raniri, Bustan as-Salatin (ed.) T. Iskandar (Kuala Lumpur: DewanBahasadanPustaka, 1966), h. 3

Woodward,Mark R. *The Sharî'a and the Sacred Doctrine: Muslim Law and Mystical Doctrine in Central Java*, Ann Arbor: UMI, 1985.

Yahya, danWildan*MenyingkapTabirRahasia Spiritual Syekh Abdul Muhyi*,Tasikmalaya: KekeramatanPamijahan, 1993.

----------,,IipDzulkifli, "*Ngalogat* di PesantrenSunda: Menghadirkan yang Dimangkirkan" *SadurSejarahTerjemahan di Indonesia dan Malaysia,* Ed. Henri Chambert-Loir, Jakarta: KPG, 2009.

Yunasri,*Manusia Citra Ilahi: PengembanganKonsepInsanKamilIbn "Arabioleh al-Jilli*, Jakarta:Paramadina, 1997.

Zaydan,Yusuf,*al-Fikr al-Sūfī 'inda 'Abd al-Karīm al-Jilī*, Beirut: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyyah, 1998.

Zoetmulder,P.J., dan Robson, S.O., *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2004.

----------,, Disertasi yang telah dibukukan dan diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia, dengan judul *Manunggaling Kawula Gusti: Pantheisme, dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*, Jakarta: KITLV-LIPI-Gramedia, 1990.

GLOSARI

Ilmu tasawuf adalah ilmu yang mempelajari bagaimana menjalin hubungan harmonis antara manusia dengan Tuhan, dan manusia dengan mahkluk lainnya. Intisari dari ajaran tasawuf ini adalah terwujudnya komunikasi antara manusia dengan Tuhan yang besifat ruhaniyah.

Tasawuf Amali (praktis, lahiriyah maupun batiniyah), dimana para penganutnya selalu memagari tasawuf dengan timbangan syariat yang berlandaskan al-Quran dan al-Sunah, serta mengaitkan keadaan dan tingkatan rohaniah dengan keduanya. **Tasawuf Falsafi (teoritis),** yakni tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dan visi rasional. Tasawuf ini lahir akibat persentuhan tasawuf dengan filsafat. Karenanya maka dalam pengungkapannya menggunakan terminologi filosofis yang berasal dari bermacam-macam ajaran filsafat, yang telah mempengaruhi para tokohnya.Tasawuf corak ini menonjolkan pemikiran-pemikiran filosofis dengan ungkapan-ungkapan ganjilnya (*shaṭahāt*). Ciri umum *tasawuf falsafi* ini ialah kesamaran ajarannya, akibat banyaknya ungkapan dan peristilahan khusus yang hanya bisa dipahami oleh mereka yang mendalami.

Tuhfah al-Mursalah ila Rūh al-Nabī" (Persembahan kepada jiwa Nabi) *Tuhfa* adalah karya yang ringkas, hampir semacam kumpulan dari *aphorisme*. Burhanpuri menyebutnya dengan *nubdha*, ringkasan atau ikhtisar ajaran-ajaran sufi sehingga bersifat *eklektis*.Naaskah disusun pada tahun 1590 yang kemudian dibawa ke kepulauan Indonesia.

Ajaran Mistik merupakan inti terdalam yang menjiwai dan mewarnai sebuah aspek kebudayaan Jawa tradisional yang hingga kini masih mengakar dalam kebudayaan kaum priyayi Jawa. Inti ajaran mistik adalah kepercayaan bahwa manusia dapat menjalin hubungan langsung secara pribadi dengan Tuhan dan alam gaib dengan jalan meditasi. Kesadaran akan terjadinya hubungan langsung dengan alam gaib menjadi sebuah kebanggan dan kemudian melahirkan orang kecil golongan elite kebatinan (golongan *khawas*) atau dalam dunia tasawuf dikenal dengan wali.

Maqam jamaknya ***maqamat***, ialah tingkatan seorang hamba Allah di hadapan-Nya, dalam hal ibadah dan latihan-latihan jiwa yang dilakukan oleh seorang sufi (*salik*). *Maqam* merupakan posisi dari hasil usaha yang dilakukan dengan penuh kesungguhan dan perjuangan, yang dilakukan terus menerus.

H*al* jamaknya ***ahwal,*** ialah beningnya kehampiran jiwa terhadap Allah di relung kalbu diri. Keadaan ini menurut al-Ṭusi, sebagaimana dikemukakan kembali oleh Taftazani, tidak termasuk usaha latihan-latihan rohaniah. Contoh keadaan ini antara lain: keterpusatan diri (*murawqabah*), kedekatan (*qarb*), cinta, takut, harap, rindu, dekat (*uns*), tenteram, penyaksian (*mushāhadah*), yakin dan sebagainya.

Insān kāmil , ialah manusia yang telah dapat mencerminkan nama-nama dan sifat-sifat Tuhan secara sempurna. Karena itu, padanya Tuhan dapat melihat diri-Nya secara utuh. Peringkat demikian dapat dicapai oleh seorang insan setelah dirinya menjadi manifestasi sempurna dari *hakikat muhammad* sebagai wadah *tajalli* Tuhan paripurna.

Martabat Tujuh, merupakan ajaran yang dikembangkan dari konsep *Wahdat al-Wujud*nya yang bersumber dari ajaran al-Farabi, semula merupakan penjelasan tentang 'proses kerja' Allah dalam menciptakan alam dan manusia. Artinya, Allah dalam proses mewujudkan alam nyata ini melalui 7 martabat, yang dalam ajaran Martabat Tujuh disebut dengan "*alam*". Salah satu tokoh sufi yang menganut paham ini adalah Burhanpuri (dari Gujarat), yang dikenal dengan karyanya *Tuhfah al-Mursalah ila Rūh al-Nabī.* Setelah mengalami Jawanisasi kemudian menjadi tangga spiritual dalam mencapai penghayatan ruhaniah untuk *manunggal* dengan-Nya (*manunggaling kawula-Gusti*).Martabat bukan lagi diartikan sebagai alam tetapi sebagai tahapan dalam menghayati perjalanan menuju Tuhan.

Suluk, mempunyai beberapa pengertian. Pertama, Menurut *Kamus Umum* J.S. Badudu, suluk mempunyai arti dalam dua bahasa yaitu suluk dalam bahasa arab berarti jalan, tarekat, tasawuf, dan dalam bahasa Jawa, suluk berarti tembang yang dilakukan oleh dalang ketika akan memulai sesuatu adegan atau babak dalam pertunjukan wayang. Tetapi ada juga kamus lain seperti W.J.S. Purwadarminta yang menyatakan suluk adalah ajaran mistik yang diungkapkan dalam bentuk tembang.

Wahdat al-Wujūd. **(**Ke-Esaan Wujud**).** Ajaran Tasawuf yang dikemukakan oleh Ibnu 'Arabi (1165 M).Menurut Ibnu 'Arabi, Allah adalah "Wujud Mutlak", yaitu zat yang mandiri, yang keberadaan-Nya tidak disebabkan oleh sesuatu sebab apapun.Di bagian lain ia mengemukakan: "*Pertama-tama harus diketahui bahwa Allah SWT adalah zat yang awal, yang tidak ada sesuatupun mendahului-Nya. Tidak ada sesuatu yang awal bersama-Nya, Dia ada dengan sendiri-Nya, tidakmembutuhkan sesuatu selain Dia. Dia adalah Tuhan Yang Maha Esa, yang tidak berhajat kepada alam semesta*

Kejawen merupakan sistem kepercayaan Jawa. Niels Mulder memaknainya sebagai Spiritualisme orang Jawa ini mengalami perkembangan seiring dengan masuknya agama-agama lain ke tanah Jawa. Spritualisme asli Jawa sebelum Islam masuk ke tanah Jawa, bertumpu pada animisme dan dinamisme. Kemudian ketika agama Hindu dan Budha datang ke tanah Jawa, semakin memperhalus spiritualismenya. Begitu juga ketika Islam masuk dan tersebar di tanah Jawa.Begitu juga ketika Islam masuk dan tersebar di tanah Jawa.

Islam Kejawen merupakan paham atau ajaran yang dianut oleh orang Jawa dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya. Islam Kejawen muncul sejak agama Islam datang ke tanah Jawa. Sedangkan *Ngelmu Kejawen*, Kuntjaraningrat menyebutnya sebagai agama Jawa: warisan agama Islam yang dianut oleh orang Jawa yang bersifat sinkretis yang mencampuradukkan keyakinan Islam dengan konsep Hindu-Budha yang lebih cenderung ke arah mistik.

Diaspora menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI).: masa tercerai-berainya suatu bangsa yg tersebar di berbagai penjuru dunia dan bangsa tsb tidak memiliki negara, msl bangsa Yahudi sebelum negara Israel berdiri pd tahun 1948. Istilah **diaspora** (bahasa Yunani kuno διασπορά, "penyebaran atau penaburan benih") digunakan (tanpa huruf besar) untuk merujuk kepada bangsa atau penduduk etnis manapun yang terpaksa atau terdorong untuk meninggalkan tanah air etnis tradisional mereka; penyebaran mereka di berbagai bagian lain dunia, dan perkembangan yang dihasilkan karena penyebaran dan budaya mereka.

INDEX

A

A.H. Johns · 1, 4, 6, 9, 71, 78, 79, 183, 184
Abdul Qadir Jaylani · 73
Abu Yazid al-Busthami · 58
ahadiyyah · 49, 81
ahwal · 23, 31, 33, 34
Alam Ajsam · 82, 114, 164
Alam Arwah · 77, 82, 83, 113, 142
Alam Miṡal · 82
Amangkurat · 84, 137
Ana al-Ḥaq · 16, 41, 42, 58
aniyyah · 49, 50
ashab al-Jawiyin · 187
asketisme · 68, 69

B

Bagus Burham · 89, 90, 115, 135, 136, 175
Bedhaya Ketawang · 111, 136
Betal Muqaddas · 121, 124
al-Burhanpūrī · 3, 4, 80, 81, 86, 185

C

Creatio ex nihilo · 4, 77

E

emanasi · 3, 4, 44, 46, 77, 78, 91, 164

F

Fusūs al-Hikam · 47

G

al-Ghazali · 28, 29, 33, 34, 35, 38, 40, 58, 62, 174

H

hadis qudsi · 62
Haji Hasan Mustapa · 127
Hakikat Muhammadiyah · 54
Hamzah Fansuri · 2, 5, 7, 40, 58, 71, 74, 78, 80, 81, 83, 171, 174, 182
Hikayat Aceh · 181
hoefd · 97, 137
huwiyyah · 47, 49, 50
Huwiyyah · 50

I

Ibn Abbas · 66
Ibnu ‘Arabi · 2, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 53, 54, 55, 56, 186
Ibrahim al-Kurani · 4, 6, 72, 185
Ihsan · 52, 102, 126, 166, 167
Insān Kāmil · 48, 123, 145
ittiḥād · 21, 31, 33

J

Janha · 18
Jauhar Awal · 130
Johar Awal · 128, 129
al-Junayd · 34, 37, 39

K

Kapujangga · 171
Kasyaf · 58, 59
khauf · 34, 35, 62
Khauf · 34, 35
Kliwon-carik · 137
Kyai Khalil Madura · 98

M

M.C. Ricklefs · 1, 9, 184, 189
Majapahit · 90, 135, 154, 155
majazi · 53, 105, 130, 132, 146, 165
Manekung · 122
Manunggaling Kawula Gusti · 58, 97, 122, 152, 157, 179, 189, 194
Maqomat · 24, 125, 141
maratib al-wujūd · 56
Martabat Tujuh · 6, 7, 8, 9, 10, 40, 73, 75, 78, 79, 80, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 97, 100, 101, 106, 109, 112, 113, 114, 116, 124, 129, 130, 131, 133, 135, 140, 142, 145, 163, 164, 165, 168, 177, 188, 192, 193
Martin V.B · 2
metafisika, · 156
Michael Laffan · 2, 70, 185
mikrokosmos · 53, 78, 152, 160
mistis · 2, 3, 40, 54, 77, 122, 170, 185
mistisisme Islam · 18, 20, 174
Muhammad · 1, 3, 24, 52, 54, 59, 60, 62, 63, 68, 71, 80, 81, 82, 86, 88, 97, 108, 116, 117, 123, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 134, 137, 142, 146, 153, 155, 164, 172, 180, 181, 182, 184, 187
mujahadah · 35, 166
mukashafah · 38
mysticism of infinity · 3, 4

O

Oman Fathurahman · 114, 149, 179, 180, 192

P

Paku Buwana III · 7, 9, 10, 84, 86, 111, 112, 124, 135, 136, 146, 168, 177, 192, 193
Panembahan Raden · 90
Parijs van Java) · 97, 137
prinsipnya · 69, 158

Q

qalb · 32
qudwah · 38
Qurbah · 52, 109, 167
al-Qunawi · 55, 57

R

Raja · 6, 17, 26, 35, 42, 59, 70, 73, 85, 154, 155, 169, 171, 181, 183, 194
Ranggawarsita · 7, 9, 10, 75, 86, 89, 90, 91, 96, 97, 114, 115, 116, 119, 122, 123, 124, 135, 137, 144, 145, 168, 169, 171, 172, 175, 176, 177, 191, 193, 194
Rd. H. Yahya · 97
al-Rani̅ri̅ · 4, 5, 8

S

Sabar · 27, 28
Sadr al-Qunawi · 55
Said al-Din al-Farghani · 55
sajaratulkaun · 117
Sajaratulyakin · 117
Shaikh Abdul Muhyi · 1
Shams al-Dîn · 3, 5, 8, 9, 171
Shiddiqiyyah · 52
Snouck Hurgronje · 98, 100, 137, 153, 172
Sultan Iskandar Sani · 182
Suluk · 7, 9, 10, 84, 85, 86, 87, 111, 112, 113, 135, 139, 177, 188, 193
Sunan Giri · 6, 73, 85, 92
Syahadah · 52, 142, 167
Syaikh Yusuf · 183
Syariat · 116, 139
Syauq · 36, 62

T

tajalli · 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 82, 83, 95, 163
tajalli syuhudi · 45, 47
tanzih) · 42
Tareqat Shattariyah · 6
tasawuf amali · 3
tasawuf falsafi · 2, 3, 6, 7, 9, 11, 12, 13, 38, 39, 40, 71, 77, 85, 86, 100, 112, 123, 129, 144, 145, 168, 176, 177, 183, 188, 192, 193
tawakkal · 24, 28, 29, 31, 52
Tawakkal · 28, 29, 102
transsenden · 41
Tudjimah · 152
Tuhfa · 1, 4, 5, 6, 71, 72, 73, 75, 77, 78, 79, 184, 185, 186

U

Uns · 36

V

van Hohendorff · 85, 111, 137, 168
VOC · 137, 190, 193

W

wahdaniyat · 134
Wahdat · 7, 8, 9, 10, 43, 45, 46, 47, 48, 54, 84, 85, 86, 87, 107, 108, 111, 112, 113, 114, 131, 133, 134, 135, 139, 140, 145,

146, 163, 168, 179, 188, 192, 193
Wahdat al-Wujūd · 43, 45, 46, 47, 48, 54
Wahdat al-Wujud · 8, 43, 84, 163, 179, 188
wilaya) · 2
Woodward · 149, 151

Z

zuhud · 16, 24, 25, 26, 39, 52, 68, 69, 126

BIODATA PENULIS

Dr. Wiwi Siti Sajaroh, M.Ag, lahir di Tasikmalaya tanggal 10 Februari 1969. Pendidikan dasar dan menengah di tempuh di MI, MTs, dan MAN di kota kelahiran, Tasikmalaya - Jawa Barat. Kemudian melanjutkan pendidikan S1 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, di fak. Ushuludin, selesai pada tahun 1992, dan melanjutkan S2 di Universitas yang sama selesai pada tahun 2001. Sejak tahun 1995 mengabdi sebagai Dosen tetap di Fak. Ushuludin, dan memegang amanah sebagai sekretaris jurusan di jurusan Pemikiran Politik Islam (th.1999-2008). Sejak tahun 2004-2008 mendapat tugas tambahan sebagai bendahara di Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Ketika Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP) berdiri pada tahun 2009, ada beberapa dosen yang ikut serta pindah ke fakultas baru ini, sejak itu menjadi warga FISIP dan masih tetap memegang amanah sebagai sekretaris Jurusan Ilmu Politik, kemudian Ketua jurusan Ilmu Politik, dan kemudian diberikan kepercayaan untuk menempati jabatan sebagai Wakil Dekan di bidang Administrasi Umum dan Keuangan (2010-2015). Mata kuliah yang diampu adalah mata kuliah Umum Fakultas yaitu Pengantar Studi Islam dan Qur'an Hadits. Sementara di Fakultas Ushuluddin mengampu mata kuliah Tasawuf Pasca Ibnu 'Arabi, dan Tasawuf Nusantara.

Karya-karya yang pernah ditulis, antara lain :*Tarekat Naqsyabandiyah : Menjalin Hubungan Harmonis dengan Penguasa* , dalam buku Mengenal dan Memahami Tarekat Mu'tabarah di Indonesia ; *Jender dalam Islam*, dalam *Pengantar Kajian Gender (PSW UIN); Haji Nonoh Hasanah; Perintis Pesantren Putri di Jawa Barat*, *dalam Ulama Perempuan di Indonesia* (Gramedia); *Kontroversi Wihdat al-wujud di Aceh pada abad XVI-XVII* (Jurnal Mimbar Agama dan Budaya), *Martabat Tujuh Syaikh Abdul Muhyi* (tesis), dan *Pelestarian Lingkungan Hidup dalam konsep Wahdat al-Wujud.*

Aktifitas di luar kampus, menemani ibu-ibu Majlis Taklim untuk memperdalam Ilmu Agama, tergabung dalam komunitas Majlis Taklim Darul Falah, sekaligus ikut mendampingi ibu-ibu dalam aktifitas social, diantaranya dengan mendirikan Bank Sampah, Koprasi Simpan Pinjam yang berbasis Masjid, dan Group Shalawat Kaum Ibu.

Keluarga : 1. Ayah : R.H.A. Sajoeti (Alm.)
2. Ibu : Hj. Siti Hanah (Almh)
3. Ayah Mertua : H. Carkibanudin
4. Ibu Mertua : Hj.Masyrifah

5. Suami : Drs. H. Hasanudin Ibnu Hibban, MA

6. Anak : 1. Nida Nadya Hasan, SE.
2. Vivi Nafilah Chairani Hasan
3. Zahra Shufiyah Hasan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA

Buku ini memberikan gambaran persebaran ajaran tasawuf falsafi di Pulau Jawa, dengan pola pribumisasi, yakni bagaimana ajaran-ajaran tasawuf falsafi diakomodasikan dan beradaptasi dengan konteks sosial dan budaya setempat, tanpa kehilangan identitas masing-masing. Hal ini terjadi karena terdapat unsur persamaan antara ajaran-ajaran tasawuf falsafi dan mistisisme yang berkembang di pulau Jawa. Terjadinya pola pribumisasi ini dapat dibuktikan dengan kemunculan naskah-naskah yang muncul pada abad 18 sampai abad 20, yang mampu menerjemahkan ajaran tersebut ke dalam konteks lokal setempat.

Yang menjadi objek kajian penelitian ini adalah *Suluk Martabat Wahdat Wakidiyah*, ditulis oleh Pakubuwono III pada abad 18, *Serat Hidayat Jati* oleh Ronggowarsito pada abad 19, dan *Aji Wiwitan Martabat Tujuh* oleh Haji Hasan Mustafa pada Abad 20.

Hasil penelitian ini dapat membuktikan bahwa persebaran tasawuf falsafi di Jawa pada abad 18 sampai dengan abad 20 terjadi pada semua lapisan masyarakat, baik di kalangan kerajaan atau pemerintahan, maupun masyrakat umum, seiring dengan penyebaran Islam di pulau Jawa. Tasawuf falsafi, menjadi salah corak tasawuf yang banyak berkembang di pulau Jawa pada abad 18 sampai abad 20, dan beradaptasi dengan perkembngan sosial, budaya, dan politik masyarakat setempat. Penelitian ini juga dapat membuktikan bahwa Islam Sufistik mempunyai peranan besar dalam penyebaran Islam di Jawa, dan mempunyai pengaruh pola keislaman di Jawa. Selain itu, penelitian ini dapat menemukan perbedaan dan persamaan tasawuf yang tersebar di Pulau Jawa.

****

ISBN 978 602 7775 78 7

Young Progressive Muslim
Jl. Talas II Pondok Cabe Ilir
Pamulang Rt.05 Rw.01
Tangerang Selatan 15418